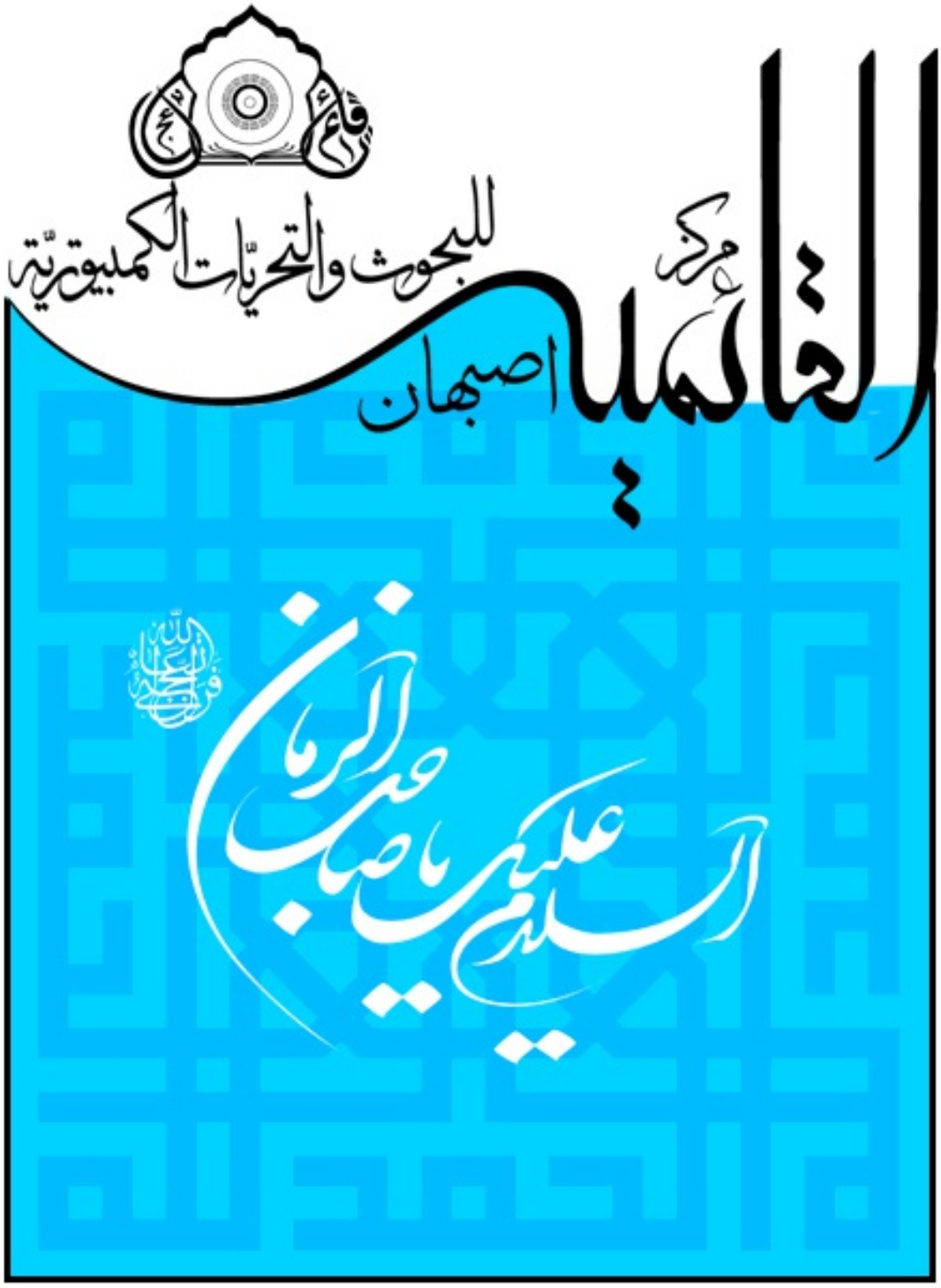
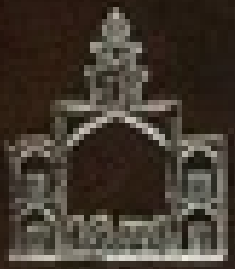


www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir



تقريب

لمسند

الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه

المتوفى سنة أربع ومائتين للهجرة

في

القبلة ، البيوع والسير ، مكارم الأخلاق

تحقيق

طائفة من العلماء بإشراف الشيخ علي بن عبد العزيز الشبل

الجزء الثاني

مؤسسة الكتب الثقافية

القاهرة ـ بيروت ـ المقر بمدينة الرياض

بسم الله الرحمن الرحيم

تقرير بحث سيدنا الاستاد المرجع الدينى الاكبر الايه العظمى الحاج السيد حسين الطباطبائى البروجردى فى القبله، الستر و الساتر، مكان المصلى

كاتب:

حسين طباطبايى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

جماعه المدرسين بقم - موسسه النشر الاسلامى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵

تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی المجلد ۲

اشارة ----- ۱۸

[تتمة کتاب الصّلاة] ----- ۱۸

اشارة ----- ۱۸

الاهتمام بالصّلاة ----- ۱۸

[مقدمة المقرر] ----- ۱۹

[القسم الأوّل من الکتاب] ----- ۱۹

اشارة ----- ۱۹

فصل فی الأذان و الإقامة «۱» ----- ۲۰

[فصل فی شرعیتهما و استحبابهما] ----- ۲۰

اشارة ----- ۲۰

و من هنا یظهر انهما لا تکونان جزءین للصلاة بحسب أصل التشریع، ----- ۲۱

و لکن فی المسألة أقوال أخر ----- ۲۳

فصل المشهور من زمن الشهید الأوّل ان الأذان علی قسمین: ----- ۲۵

اشارة ----- ۲۵

مسألة ۱- استحباب الأذان و الإقامة ثابت لخصوص الصلوات الیومیة ----- ۲۶

مسألة ۲- هل یستحب الجهر بالأذان للمرأة أیضا ----- ۲۶

فصل فی کیفیة الأذان و الإقامة ----- ۲۷

اشارة ----- ۲۷

[فی الترجیع] ----- ۲۷

و اما التثویب: ----- ۲۸

و اما الاختلاف الواقع فی عدد الفصول، ----- ۲۸

اشارة ----- ۲۸
امّا الأذان ----- ۲۸
و اما الإقامة ----- ۳۱
فصل فی شرائط الأذان و الإقامة ----- ۳۲
اشارة ----- ۳۲
اما اعتبار البلوغ ----- ۳۲
و اما اعتبار الطهارة ----- ۳۳
و اما اعتبار عدم التکلم ----- ۳۵
اشارة ----- ۳۵
فرع [استثناء التکلم بالنسبة إلی تقدیم امام] ----- ۳۷
و اما اعتبار القیام و الاستقرار ----- ۳۸
[اما فی الإقامة] ----- ۳۸
و اما الأذان، ----- ۴۰
مسألة ۱- هل یشترط فیهما سائر شرائط الصلاة، ----- ۴۰
فصل فی موارد سقوطهما معا أو الأذان فقط ----- ۴۱
اشارة ----- ۴۱
اما الأولی [سقوط الأذان فقط] ففی مواضع: ----- ۴۱
اشارة ----- ۴۱
أما الأوّلان [بعرفة و مزدلفة] ----- ۴۱
اشارة ----- ۴۱
مسألة ۲- هل الأدلة الدالة علی سقوط الأذان فی المزدلفة و عرفة مختصة بهما ----- ۴۳
مسألة ۳- هل السقوط فی هذه الموارد رخصة مطلقا أم عزیمة مطلقا ----- ۴۴
و اما فیما یسقط کلاهما ففی موضعین: ----- ۴۴
مسألة ۴- یستحبّ حکایة الأذان عند سماعه، ----- ۴۸

مسألة ۵- یستحب إذا سمع أذان الصبح ان یقول: ---- ۴۹
(مسألة ۶- هل یجوز أخذ الأجرة علی الأذان؟ ---- ۴۹
فصل فی أفعال الصلاة ---- ۵۲
اشارة ---- ۵۲
النیة من أفعال الصلاة ---- ۵۳
[فصل فی معناها و أحکامها] ---- ۵۳
اشارة ---- ۵۳
ان الافعال الصادرة عن الشخص علی قسمین: ---- ۵۳
إذا عرفت هذا فنقول: ان عنوان الصلاة أیضا من العناوین القصدیة ---- ۵۴
و المعروف ان عنوانی الوجوب و الندب أیضا کذلک، ---- ۵۴
و الظاهر ان عنوانی الأداء و القضاء أیضا من العناوین القصدیة ---- ۵۴
و اما قصد الجماعة و الفرادی، فهل هما من العناوین القصدیة معا أم لا؟ ---- ۵۵
اشارة ---- ۵۵
[جواز العدول من الجماعة إلی الفرادی] ---- ۵۵
اشارة ---- ۵۵
فرع لو اقتدی فی الصلاة ثم بان عدم تحقق بعض شرائط الجماعة ---- ۶۲
و من العناوین المعتبرة فی العبادات قصد التقرّب ---- ۶۵
اشارة ---- ۶۵
تحقیق المقام [تحقیق بحث قصد التقرب] ---- ۶۵
اشارة ---- ۶۵
و ما یتعلق به الإرادة کذلک علی قسمین: ---- ۶۵
و الحاصل ان المعیار فی صیرورة العمل عبادة ---- ۶۶
[أقسام الریاء] ---- ۶۷
اشارة ---- ۶۷

[الرياء فی کل العمل] ---- ۶۸
و اما لو قصد الرياء فی بعض العمل، ---- ۶۸
و اما الرياء فی الجزء المستحب، ---- ۷۱
و اما العجب، ---- ۷۲
و اما الضمائم الأخر ---- ۷۳
(مسألة ۱): هل يعتبر قصد التعيين أم لا؟ ---- ۷۳
فصل فی جواز العدول و عدمه ---- ۷۵
اشارة ---- ۷۵
[موارد جواز العدول] ---- ۷۵
اشارة ---- ۷۵
فاللازم نقل الأخبار الواردة فی المقام فنقول: ---- ۷۶
و يبقی أمران: ---- ۷۹
(أحدهما) ان الاخبار هل تشمل مطلق الصلاة الفائتة ---- ۷۹
و هل تشمل الحاضرتين أيضا أم تختص بالفائتتين؟ ---- ۷۹
هنا مسائل ---- ۸۰
(الاولی): لو صلی فی الوقت المختص بالظهر بنية العصر ثم تذكر، فهل يجوز العدول أم لا؟ ---- ۸۰
(الثانية): لو شرع فی العصر ثم عدل الی الظهر بتخيل عدم إتيانه للظهر، ---- ۸۱
(الثالثة): لو صلی العصر ثم ظهر انه لم يكن صلی الظهر ---- ۸۱
(الرابعة): لو صلی الظهر فتذكر انه لم يصل العصر فعدل إليها ثم ذكر انه لم يصل غداة ---- ۸۱
(الخامسة): لو شرع فی العشاء فتذكر قبل الدخول فی الرابعة ان عليه المغرب، ---- ۸۱
(السادسة): لو تذكر فی أثناء الصلاة ان عليه سابقة فعدل إليها ثم تذكر ان عليه سابقة عليها، يعدل إليها، ---- ۸۲
و من أفعال الصلاة القيام ---- ۸۲
قد جعل القيام بعضهم أول الافعال، و بعضهم ثانيها، ---- ۸۲
و كيف كان لا ريب و لا خلاف فی كون القيام من واجبات الصلاة ---- ۸۲

[هل القیام رکن] ----- ۸۳
[معنی الرکن] ----- ۸۴
[هل القیام المتصل بالرکوع رکن] ----- ۸۴
لکن الکلام فی انه جزء للصلاة أو شرط لبعض أقاویلها ----- ۸۶
[أقسام القیام فی الصلاة] ----- ۸۷
[یعتبر فی القیام أمور] ----- ۸۷
اشارة ----- ۸۷
(أحدها) الاستقلال ----- ۸۸
الثانی من الأمور المعتبرة فی القیام: الاستقرار ----- ۸۹
اشارة ----- ۸۹
و هل هو شرط للصلاة أم لا؟ ----- ۹۰
نعم یختص ذلک بالفریضة دون النافلة، ----- ۹۰
و اما الصلاة فی السفینة و نحوها فی حال حرکتها، ----- ۹۱
[قیام العاجز] ----- ۹۲
اشارة ----- ۹۲
و انما الکلام فی المراتب التی بعدها، [القعود] ----- ۹۳
مسألة ۲- هل حد العجز هو التعذر و عدم إمکان القیام أو المشقة العرفیة التی لا تتحمل عادة؟ ----- ۹۶
مسألة ۳- إذا دار الأمر بین الصلاة قائما ماشیا أو قاعدا مستقرا فهل یتعین علیه الأول أو الثانی؟ ----- ۹۷
مسألة ۴-: لو تمکن من القیام فی بعض الصلاة دون بعضها الآخر ----- ۹۹
فصل فی أفعال الصلاة [فی تکبیرة الإحرام] ----- ۹۹
اشارة ----- ۹۹
نعم یستحب الست غیر تکبیرة الافتتاح ----- ۱۰۰
و انما البحث و الکلام فی ان ما هو تکبیرات الافتتاح، ----- ۱۰۱
اشارة ----- ۱۰۱

فتحصل من ذلک ان ما یستفاد من کلمات القوم أقوال ثلاثة ----- ۱۰۴
و اما الاخبار ----- ۱۰۴
خاتمة ----- ۱۰۹
[القسم الثانی من] کتاب الصّلاة ----- ۱۱۰
اشارة ----- ۱۱۰
و هی حقیقة شرعیّة فی عبادة مخصوصة ----- ۱۱۰
و هی علی أقسام: ----- ۱۱۰
[فی صلاة الجمعة] ----- ۱۱۱
اشارة ----- ۱۱۱
[أدلة وجوب الجمعة علی غیر الإمام و منصوبه أیضا] ----- ۱۱۱
[الأوّل الآیة] ----- ۱۱۱
الثانی من أدلّة وجوب الجمعة الأخبار المستفیضة، ----- ۱۱۴
و لنذکر الأدلّة المستدل بها علی الاشتراط. ----- ۱۲۸
(أحدها) عمل المسلمین من أوّل زمن تشریع صلاة الجمعة إلی آخر زمانه ----- ۱۲۸
(و ثانیهما) «۲» أنّه علی تقدیر عدم دلیل دالّ علی الوجوب مطلقا، ----- ۱۲۹
(الثالث) من أدلّة الاشتراط، دعاء السجاد علی بن الحسین علیهما السلام فی یوم الجمعة ----- ۱۳۲
(الرابع) من أدلّة الاشتراط خبر عبد اللّه بن ذبیان ----- ۱۳۲
(الخامس من أدلّة الاشتراط) ما رواه الصدوق محمّد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی رضی اللّه عنه فی العلل ----- ۱۳۳
(السادس) من أدلّة الاشتراط- و هو العمدة فی المقام- الإجماع ----- ۱۳۶
و کیف کان «۱» فعلی تقدیر عدم الوجوب العینی علی الکل، فهل یجب إقامتها علی الفقیه المنصوب عموما أم لا؟ ----- ۱۴۱
فانقدح من جمیع ما ذکرنا أنّ الأقوال فی صلاة الجمعة ستّة أو أربعة ترجع إلی الستّة، ----- ۱۴۵
و من الشرائط لانعقادها الجماعة ----- ۱۴۶
القول فی أوقات الصّلوات و فیه فصلان ----- ۱۴۹
الأوّل فی أوقات الفرائض ----- ۱۴۹

اشارة ----- ۱۴۹
مسائل ----- ۱۵۰
المسألة الأولى أوّل وقت الظهر زوال الشمس، ----- ۱۵۰
المسألة الثانية آخر وقت الظهر هل هو وقت صيرورة الظل مثل الشاخص ----- ۱۵۲
المسألة الثالثة أوّل وقت العصر، الفراغ من الظهر، ----- ۱۵۵
اشارة ----- ۱۵۵
فائدة ----- ۱۵۸
فروع ----- ۱۵۹
(الأوّل) لو صلّى عصرا بزعم كون الوقت مختصّا ثمّ بان بقاء مقدار أربع ركعات ----- ۱۵۹
(الفرع الثانى) قد علم ممّا مرّ أنّه يجب الإتيان بالعصر إذا بقى من الوقت مقدار أداء أربع ركعات ----- ۱۶۰
(الفرع الثالث) لو بقى من آخر الوقت بمقدار أداء الركعة يجب عليه إتيان العصر فورا ----- ۱۶۰
(الفرع الرابع) لو بقى من الغروب أو انتصاف الليل مقدار خمس ركعات، ----- ۱۶۱
(الفرع الخامس) لا فرق بين العمد و غيره فى كون صلاته أداء من حيث الحكم الوضعى ----- ۱۶۲
تبصرة ----- ۱۶۲
المسألة الرابعة لا خلاف بين المسلمين فى أنّ أوّل وقت صلاة المغرب من غروب الشمس ----- ۱۶۳
اشارة ----- ۱۶۳
انّ الحق هو القول باعتبار زوال الحمرة فى دخول وقت المغرب لوجوه. ----- ۱۶۴
(الأوّل) اختصاص هذا القول بالإماميّة ----- ۱۶۴
(الثانى) انّا لو خلّينا و طبعنا مع الأخبار الدالّة على اعتبار الغروب ----- ۱۶۵
(الثالث) انّا لو اخترنا أخبار غروب الشمس ----- ۱۶۵
(الرابع) كون أخبار زوال الحمرة حاكمة «۱» على أخبار غروب الشمس ----- ۱۶۵
تذكرة ----- ۱۶۶
«تفريع» ----- ۱۶۷
المسألة الخامسة قد اختلف العامّة و كذا الخاصّة فى آخر وقت المغرب ----- ۱۶۷

المسألة السّادسة قد اختلف العامّة و كذا الخاصّة فی أوّل وقت العشاء الآخرة ---- ۱۷۲
المسألة السابعة اختلف العامّة، و كذا الخاصّة فی آخر وقت العشاء الآخرة ---- ۱۷۵
اشارة ---- ۱۷۵
تنبیه ---- ۱۷۶
المسألة الثامنة أوّل وقت صلاة الغداة طلوع الفجر الثانی ---- ۱۷۶
المسألة التاسعة آخر وقتها طلوع الشمس علی المشهور، ---- ۱۷۷
اشارة ---- ۱۷۷
فائدة ---- ۱۷۷
تنبیه ---- ۱۷۷
فذلكة ---- ۱۷۷
الفصل الثانی فی أوقات النوافل المرتّبة ---- ۱۷۹
(مسألة ۱) لا خلاف بین المسلمین فی جواز الإتیان بنافلة الظهر، و كذا فی نافلة العصر بعد الظهر من زوال الشمس، ---- ۱۷۹
مسألة ۲- وقت نافلة المغرب بعد المغرب الی ذهاب الشفق علی المشهور ---- ۱۸۴
مسألة ۳: وقت نافلة العشاء بعدها و یمتد بامتدادها علی المشهور، ---- ۱۸۵
مسألة ۴: لا شبهة فی أنّ وقت صلاة اللیل بعد انتصاف اللیل، ---- ۱۸۵
مسألة ۵: المشهور أنّ صلاة اللیل كلّما قربت من الفجر كانت أفضل ---- ۱۸۶
مسألة ۶: وقت نافلة الصبح بعد طلوع الفجر و یجوز تقدیمها علیه ---- ۱۸۷
اشارة ---- ۱۸۷
هنا مسائل ---- ۱۸۸
(الأولی) هل المراد بالفجر الوارد فی الروایات، الفجر الأوّل أو الثانی؟ ---- ۱۸۸
(الثانیة) هل یكون جواز إتیانها قبل الفجر الأوّل مقیّدا بإتیان صلاة اللیل ---- ۱۸۹
(الثالثة) هل یجوز تقدیمهما علی وقت صلاة اللیل- و هو الانتصاف أم لا؟ ---- ۱۹۰
(الرابعة) لو أتی بهما قبل الفجر الأوّل فنام ثمّ استیقظ یجوز بل یستحب إعادتهما ---- ۱۹۰
مسألة ۷: هل یجوز التطوّع فی وقت الفریضة أم لا؟ ---- ۱۹۰

فلنرجع الی بعض المباحث الراجعة إلی أصل الصّلاة ---- ۱۹۴
[فی عدد رکعات النوافل] ---- ۱۹۴
اشارة ---- ۱۹۴
و هنا أمور ---- ۱۹۵
الأوّل لا اشکال علی الظاهر فی جواز انفکاک کل من نوافل الصلوات الخمس عن الآخر ---- ۱۹۵
(الثانی) قد ورد فی الاخبار «۲»، الترغیب بالتنفّل بین المغرب و العشاء أعنی ساعة الغفلة ---- ۱۹۵
(الثالث) قد ورد فی الأخبار «۱»، الترغیب فی الرکعتین اللتین تسمّیان فی الألسنة بالغفیلة، ---- ۱۹۶
(الرابع) هل یجوز أن یأتی نافلة العشاء قائما أم یتعیّن جالسا؟ ---- ۱۹۷
صلاة المسافر ---- ۱۹۹
اشارة ---- ۱۹۹
یتحقق السفر الشرعی بشروط ---- ۱۹۹
(الأوّل) المسافة ---- ۱۹۹
اشارة ---- ۱۹۹
هنا أمور لا بدّ من ذکرها ---- ۲۰۱
الأمر الأوّل هل یعتبر فی المسافة الملفّقة أن یکون الذهاب أربعة فراسخ ---- ۲۰۱
الأمر الثانی هل یعتبر فی المسافة الملفقة الرّجوع لیومه ---- ۲۰۲
الأمر الثالث قد ورد فی بعض الأخبار- فی مقام تحدید المسافة- التعبیر بأمور ---- ۲۰۹
الأمر الرّابع لو شکّ فی المسافة، ---- ۲۱۱
الأمر الخامس هل المناط فی مبدأ مقدار المسافة المتقدّرة هو ابتداء داره المسکونة، ---- ۲۱۴
اشارة ---- ۲۱۴
فرع ---- ۲۱۵
الشرط الثانی لوجوب القصر قصد المسافة ---- ۲۱۶
اشارة ---- ۲۱۶
فرع ---- ۲۱۶

الشرط الثالث عدم عملیة السفر ----- ۲۱۷
اشارة ----- ۲۱۷
(منها) التاجر الذی یدور فی تجارته من السوق الی السوق، ----- ۲۱۸
(و منها) الأمیر و الجابی اللذان یدوران فی الامارة و الجبایة ----- ۲۱۹
(و منها) الرّاعی، ----- ۲۱۹
هنا مسائل. ----- ۲۱۹
(الأولی) هل الضمیر فی قوله علیه السلام: (لأنّه) عائد إلی مصادر المذکورات أو الی السفر المذکور فی اللفظ؟ ----- ۲۱۹
(الثانیة) هل تکون عملیّة السفر دائما شرطا فی وجوب الإتمام أم یکفی و لو فی بعض الأحیان؟ ----- ۲۲۰
(الثالثة) قال العلامة فی التذکرة- فی الفرع الخامس من فروع المسألة:- ----- ۲۲۰
بیان ما یقطع عملیة السفر أو کثرته ----- ۲۲۰
تذنیب ----- ۲۲۲
اشارة ----- ۲۲۲
فروع ----- ۲۲۳
(الأوّل) الظاهر عدم اختصاص حکم الانقطاع بعنوان المسافر ----- ۲۲۳
(الثانی) قد مرّ أنّ إلحاق إقامة العشرة فی غیر بلده لم یوجد فی کلمات من تقدم علی المحقّق ----- ۲۲۳
(الثالث) [المناط فی الإقامة عدم السفر الشرعی] ----- ۲۲۳
(الرابع) [قاطعیّة هذه الإقامة فی السفر الأوّل فقط،] ----- ۲۲۴
الشرط الرّابع کون السفر مباحا ----- ۲۲۴
اشارة ----- ۲۲۴
فروع ----- ۲۲۶
(الأوّل لو سافر فی معصیة اللّه ثمّ عدل أو بالعکس، ----- ۲۲۶
(الثانی) إذا سافر بریدین لا فی معصیة اللّه ثمّ عدل ----- ۲۲۷
(الثالث) إذا سار بریدا لا فی معصیته ثمّ سار بریدین فیها ثمّ عدل و سار بریدا لا فیها، ----- ۲۲۷
(الرابع) إذا رجع عن سفر المعصیة فهل یجب الإتمام مطلقا أیضا ----- ۲۲۸

(الخامس) إذا سافر لأمرين، المعصية، و غيرها، ----- ۲۲۸
(السادس) هل المدار فی المعصية هو الواقع أو الاعتقاد و لو كان الاعتقاد مقتضی الأصل؟ ----- ۲۲۹
(السابع) لو نذر أنّ يصلّی تماما يمكن أن يقال بعدم انعقاد نذره ----- ۲۲۹
الكلام فی سفر الصّيد و فيه بحثان ----- ۲۲۹
(الأوّل) فی أنّه هل يكون موجبا للقصر أم لا ----- ۲۲۹
و أمّا البحث الثانی- أعنی الحكم التكليفی- ----- ۲۳۲
فرع ----- ۲۳۳
الشرط الخامس بلوغه حدا يعبّر عنه بحدّ التّرخّص ----- ۲۳۳
اشارة ----- ۲۳۳
هنا مسائل ----- ۲۳۵
(الاولی) لو صلّی قصرا زعما منه أنّه وصل الی حدّ الترخّص فبان عدمه ----- ۲۳۵
(الثانية) لو كان وظيفته الصلاة ماشيا أو راكبا فشرع فيها فی محل يجب عليه الإتمام فبلغ فی الركعة الثانية مثلا الی حدّ الترخّص، ۲۵
(الثالثة) إذا لم يكن المسافرة من محلّ يؤذّن فيه ----- ۲۳۶
(الرابعة) صوت غير الأذان أيضا بحكم الأذان ----- ۲۳۶
(الخامسة) الظاهر انّ حدّ الترخّص يعتبر فيما إذا كان سفره معصية ثمّ تاب عنها ----- ۲۳۶
(السادسة) هل يختص اعتبار حدّ الترخّص بالخارج من وطنه أو يشمل الداخل إليه أيضا ----- ۲۳۶
فصل فی قواطع السّفر ----- ۲۳۷
اشارة ----- ۲۳۷
و أمّا الثالث [مروره علی وطنه] ----- ۲۳۷
و أمّا الأوّلان أعنی إرادة الإقامة عشرة أيّام و اقامة ثلاثين يوما متردّدا ----- ۲۴۷
اشارة ----- ۲۴۷
هنا جهات من البحث ----- ۲۴۸
(الأولی) هل يشمل الإقامة جميع مواضع الإقامة من البلد و القرية و الخيام و الصحراء و غيرها؟ ----- ۲۴۸
(الثانية) هل يعتبر فی محلّ الإقامة جهة وحدة أم يكفی قصد الإقامة فی موضعين ----- ۲۴۹

(الثالثة) هل المناط قصد الإقامة مستقلا أم يكفى و لو تبعا للغير، ----- ۲۴۹
اشارة ----- ۲۴۹
فرع على الثالثة ----- ۲۴۹
(الرابعة) هل يعتبر فى تحقّق قصد الإقامة عنوانها ----- ۲۴۹
اشارة ----- ۲۴۹
مسائل ----- ۲۵۰
(الخامسة) «۱» هل الإقامة المعتبرة فى العشرة أو الثلاثين يوما متردّدا، عبارة عن عدم الخروج عن خطّة سور البلد، ----- ۲۵۰
(السادسة) هل المراد بالروايات الدالّة على وجوب الإتمام عند العزم على إقامة عشرة أيّام هو أنّ حدوث العزم موجب للإتمام -- ۲۵۲
فروع ----- ۲۵۴
(الأوّل) هل إتيان الرباعيّة القضائيّة يكفى فى البقاء على الإتمام أم لا؟ ----- ۲۵۴
(الثانى) لو صلّى فريضة واحدة بتمام لا لاستناده الى العزم حين العمل، بل لنسيانه ----- ۲۵۴
(الثالث) لو أقام عشرة أيّام أو صلّى صلاة رباعيّة ثمّ خرج عن محلّ الإقامة ----- ۲۵۴
(الرابع) هل العدول عن نيّة الإقامة بعد إتيان صلاة تامّة، كاشف عن عدم تأثير العزم من الأوّل، أم ناقل من حين العدول؟ ----- ۲۵۶
فى أحكام المسافر ----- ۲۵۶
(الاولى) لو أتمّ فى موضع القصر، ----- ۲۵۷
اشارة ----- ۲۵۷
فروع ----- ۲۵۹
(أحدها) القدر المتيقّن من معذوريّة الجاهل، ----- ۲۵۹
(ثانيها) لو قصّر فى موضع الإتمام ----- ۲۵۹
(ثالثها) لو قصّر المغرب جهلا وجبت الإعادة مطلقا، ----- ۲۵۹
(رابعها) لا إشكال فى كفاية الصوم فى السفر إذا كان جاهلا بوجوب الإفطار ----- ۲۵۹
اشكال مشهور و دفع ----- ۲۵۹
(المسألة الثانية) «۱» لو كان فى أوّل الوقت مسافرا و لم يصل حتّى دخل أهله أو بالعكس ----- ۲۶۰
(المسألة الثالثة) إذا كان مسافرا فى بعض الوقت و حاضرا أو بحكمه فى بعضه الآخر و لم يصلّ حتى خرج الوقت كلّه، ----- ۲۶۳

(المسألة الرابعة) قد مرّ أنّ مذهب الإماميّة تبعا لأئمّتهم عليهم السلام قد استقرّ على تعيّن القصر على المسافر الّا ما خرج ----- ۲۶۵

اشارة ----- ۲۶۵

و انّما الكلام فى تعيين المواضع الأربعة ----- ۲۶۶

فنقول: امّا ما هو راجع الى الحرمين ----- ۲۶۶

و أمّا ما هو راجع الى عنوان (الكوفة) ----- ۲۶۷

و أمّا ما هو تراجع إلى الحائر الحسينى ----- ۲۶۷

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية ----- ۲۷۰

تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی المجلد ۲

اشارة

سرشناسه : بروجردی، حسین، ۱۳۴۰ - ۱۲۵۳

عنوان و نام پدیدآور : تقریر بحث سیدنا الاستاد المرجع الدینی الاکبر الایه العظمی الحاج السید حسین الطباطبائی البروجردی فی القبله، الستر و الساتر، مکان المصلی/ تقریر علی‌پناه الاشتهاردی

مشخصات نشر : قم: جماعه المدرسین بقم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق. = ۱۳۷۴.

مشخصات ظاهری : ج ۲

فروست : (موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم؛ ۷۶۷، ۷۶۸)

شابک : بها:۱۵۰۰۰ریال(دوره کامل)

یادداشت : عربی.

یادداشت : عنوان دیگر: تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره.

یادداشت : کتابنامه

عنوان دیگر : تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره.

عنوان دیگر : تقریر بحث سماحه آیه‌الله العظمی السید البروجردی قدس سره

موضوع : نماز

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : اشتهاردی، علی‌پناه، محرر

شناسه افزوده : جامعه مدرسین حوزه علمیه قم. دفتر انتشارات اسلامی

رده بندی کنگره : BP۱۸۶/ب۴۷ت۷ ۱۳۷۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۳

شماره کتابشناسی ملی : م۷۵-۵۴۷۸

[تتمهٔ کتاب الصّلاهٔ]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الاهتمام بالصّلاهٔ

محمد بن علیّ و غیره، عن ابن فضّال، عن المثّنی، عن أبی بصیر قال: دخلت علی أمّ حمیدهٔ أعزّیها بأبی عبد اللّه علیه السلام فبکت و بکیت لبکائها، ثمّ قالت: یا أبا محمد لو رأیت أبا عبد اللّه علیه السلام عند الموت لرأیت عجبا، فتح عینیه ثمّ قال: اجمعوا کلّ من بینی و بینه قرابهٔ، قالت: فما ترکنا أحدا إلّا جمعناه، فنظر إلیهم ثمّ قال: انّ شفاعتنا لا تنال مستخفّا بالصلاهٔ «۱»

(۱) الوسائل باب ۶ حديث ۱۱ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها إلخ، ج ۳ ص ۱۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴

[مقدمة المقرر]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم الحمد للّه الّذى خلق فسوّى، ثمّ أرسل رسله بالبيّنات فبيّن و هدى و الصلاة و السلام على جميع الأنبياء و المرسلين لا سيّما خاتم النبيّين و شفيع المذنبين و رحمة للعالمين محمّد بن عبد اللّه القرشى و الهاشمى التهامى الّذى أنزل اللّه عليه القرآن الذى فيه آيات بينات للعالمين.

و على وصيّه و وزيره و خليفته أمير المؤمنين على بن أبى طالب الّذى لولاه لم يعرف المؤمنون بعده.

و على أولاده المعصومين الأحد عشر الّذين ختم بهم بوصيّ الأوصياء الإمام الثانى عشر الحجّة بن الحسن العسكرى (عج) صلوات اللّه عليهم أجمعين.

(و بعد) فانّ من نعم اللّه تعالى علىّ- و ان كان نعمه لا تعدّ و لا تحصى- أن وفّقنى لدرك حضور مجلس بحث سيّد و مربّينا الأستاذ الأكبر و المولى الأفخم الأعظم الآية فى العلم و العمل و الزهد فى هذه الدنيا الدنيّة آية اللّه العظمى المرجع الدينى الأعظم منذ خمسة عشر عاما بالحوزة المقدّسة العلميّة الّتى أسّسها مؤسّسها المرجع الدينى آية اللّه العظمى الحاج الشيخ عبد الكريم الحائرى (قده) أعنى الحاجّ آقا حسين الطباطبائى البروجردى (قده) المتوفّى ۱۳۸۰ الهجرى القمرى.

و كان (قده) بحرا موّاجا جامعا بين صفتى التتبع و التحقيق،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵

و قلّما يتّفقان فى فقيه واحد فارتويت من ماء عذبه بقدر سعة ما أودعه فى وجودى من القابليّة و الظرفيّة.

فوفّقت- بحمد اللّه- للاستفادة من بياناته قدس سرّه به:

۱- نبذة من أحكام الوصيّة.

۲- نبذة من أسباب الضمان و منجزات المريض و نبذة من أحكام الغصب.

۳- نبذة- فى الأصول- من أوّل مشتقّات الكفاية إلى آخر بحث حجّية الإجماع.

۴- نبذة من بحثه فى صلاة الجمعة و المسافر و أوقات الصلاة و غيرها.

فوفّقت بحمد اللّه لتقرير المذكورات ثم جدّدت النظر بعد ارتحاله- قدس سرّه- قريبا من ثلاثين سنة فوفّقت بحمد اللّه- بقدر وسعى لترتيبها و علّقت عليها مواضع الأحاديث إلّا ما زاغ عنه البصر- و بعض التوضيحات و التعليقات.

و ها ان الذى بين يديك هو تقرير بحثه فى الأذان و الإقامة و النية و القيام و تكبيرة الإحرام و النوافل و صلاة الجمعة و المسافر.

أسأل اللّه تعالى أن يجعله ذخرا لى فى يوم لا ينفع مال و لا بنون الّا من أتى اللّه بقلب سليم، و يجعله أداء لبعض حقوق سيّدى الأستاذ المعظّم.

اللّهم صل على محمد و آل محمد لا إله إلّا اللّه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷

[القسم الأوّل من الكتاب]

اشارة

بسم اللّه الرحمن الرحيم

فصل فى الأذان و الإقامة «۱»

[فصل فى شرعيتهما و استحبابهما]

اشارة

اعلم انه قد أشير فى القرآن المجيد إلى الأذان الذى هو الإعلام بالصلاة فى موضعين منه:

(أحدهما): قوله تعالى وَ إِذا نادَيْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ اتَّخَذُوها هُزُواً وَ لَعِباً ذلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْقِلُونَ «۲».

(ثانيهما): قوله تعالى إِذا نُودِيَ لِلصَّلاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلى ذِكْرِ اللّهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ «۳».

فان الظاهر أن النداء فى الآيتين أريد الأذان المتداول بين المسلمين، لعدم تعارف النداء بغير الأذان فى زمن النبى صلى اللّه عليه و آله.

و يدل عليه عدم وصول غير الأذان من الأمور التى يمكن ان يناط بها للصلاة كالناقوس مثلا و نحوه.

و لا يخفى ان تشريع الأذان بل الإقامة أيضا للنداء كما يومئ اليه

---

(۱) أقول: قد وفقت بهذا التقرير فى مورخة ۲۰ ذى حجة الحرام سنة ۱۳۷۱ ه ق بحمد اللّه و منه.

(۲) سورة المائدة، الآية ۵۸.

(۳) سورة الجمعة، الآية ۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۸

فصولهما كالحيعلات الثلاث، فإن الأذان لنداء الغائبين، و الإقامة لتنبيه الحاضرين و توجيههم نحو الصلاة.

(لا يقال): انه لو كان كذلك لما شرّعا للمنفرد لعدم اعلام لأحد و لا تنبيه له.

(فإنه يمكن ان يقال): ان أصل تشريعهما فى صلاة المنفرد لتأسيس الجماعة كما يشير إليه الأخبار «۱». الدالة على ان المصلى إذا اذن و اقام صلى خلفه صفان من الملائكة و إذا أقام صلى خلفه صف واحد.

فصلاة المنفرد و لو كانت فرادى صورة و لكنها فى الحقيقة انعقدت جماعة، فالأذان و الإقامة فيها لتأسيس الجماعة المعنوية، فعلم ان الإقامة أيضا فيها نوع من النداء أيضا، و يؤيده إطلاق المؤذن و المقيم

---

(۱) مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن يحيى الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا أذنت فى أرض فلاة و أقمت صلى خلفك صفان من الملائكة، و ان أقمت و لم تؤذن صلى خلفك صف واحد.

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

إذا أذنت و أقمت صلى خلفك صفان من الملائكة، و إذا أقمت صلى خلفك صف من الملائكة.

و ما رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن العباس بن هلال عن أبى الحسن الرضا عليه السلام قال: من أذن و اقام صلى خلفه صفان من الملائكة، و من صلى بإقامة بغير أذان صلى خلفه صف عن يمينه واحد، و عن يساره واحد، ثم قال: اغتنم الصفين، و غيرها من الاخبار، فراجع الوسائل باب ۴ من أبواب الأذان و الإقامة، ج ۴ ص على پناه الاشتهاردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹

فى بعض الاخبار «۱».

و يؤيده أيضا ان الإقامة شرّعت للنداء، زيادة قوله: (قد قامت الصلاة) مرّتين، فكأنها لأجل ان الغالب اشتغال المجتمعين بالأمور الغير المربوطة بالصلاة، توجّهوا ثانيا بلفظ يدل على ان الصلاة قد أقيمت و حان وقت شروعها، لكى يتوجهوا نحو الملك القهار.

هذا مضافا الى ان الحضور عند سلطان السلاطين من دون تهيئة و مقدمة و توطين النفس قبيح فشرّعت الإقامة لتهيئة النفس نحوه عزّ و جل و خضوعه لديه.

و بالجملة فتوهم انهما من الأمور التعبدية التى لم يعلم وجه تشريعهما و انهما كسائر الأذكار الواجبة أو المستحبة فى نفس الصلاة

---

(۱) مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن الحسين بن فضالة عن حسين بن عثمان عن ابن مسكان عن ابن أبى عمير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الإقامة؟ قال: نعم، فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد الّا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم امام، فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض:

تقدم يا فلان، الوسائل، باب ۱۰ حديث ۷ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

فان التفريع بقوله عليه السلام: فإذا قال المؤذن، الى آخره مع ان السؤال قد وقع عن التكلم فى أثناء الإقامة يدل على جواز إطلاق المؤذن على المقيم كما لا يخفى على العارف بأساليب الكلام، على پناه الاشتهاردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰

مما لا يخفى فساده على من تأمل فى معانى فصولها الثلاثة و هى الحيعلات.

نعم من لم يكن من أهل لسان العرب، يمكن ان يتوهم هذا لعدم اطلاعه على معانيها، فلو قيل بالفارسية: (بشتابيد به نماز بشتابيد بنماز، الى آخره) لم يشكّ أحد ممن يكون عارفا بهذا اللسان ان غرض المشرع توجيه المسلمين نحو الصلاة لا انه عبادة مستقلة كسائر العبادات، كما لا يخفى.

و من هنا يظهر انهما لا تكونان جزءين للصلاة بحسب أصل التشريع،

بل تكونان خارجين عن حقيقة الصلاة، فلا يكون لها وجوب شرطى، و إثبات الوجوب التكليفى المستقل أيضا مشكل بل فى الاخبار ما يدل على خلافه، كالأخبار الدالة على حضور الصف أو الصفين عند تحققهما أو أحدهما «۱».

و كبعض الأخبار الواردة فى نسيان الأذان و الإقامة، مثل ما رواه الشيخ عليه الرحمة بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، عن عبيد بن زرارة، عن أبيه قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسى الأذان و الإقامة حتى دخل فى الصلاة؟ قال: فليمض فى صلاته فإنما الأذان سنة «۲».

فان الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام: (فإنما الأذان سنة) هو سنة النبى صلّى اللّه عليه و آله و هو أعم من الإقامة كما أشرنا إليه من جواز إطلاق الأذان على الإقامة.

---

(۱) الوسائل باب ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۱۹.

(۲) الوسائل باب ۲۹ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۱

و قد يتوهم ان المراد من السنة هو سنة النبى صلى اللّه عليه و آله و هى فى مقابل الفرض كما أطلقت لفظة (السنة) بهذا المعنى فيما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن صفوان، عن عبد اللّه بن بكير، عن عبيد بن زرارة، قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الأخير؟ فقال: تمت صلاته، و اما التشهيد سنة فى الصلاة الحديث «۱».

و ما رواه فى الكافى، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى الفريضة، فلما فرغ و رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الرابعة أحدث؟ فقال: اما صلاته فقد مضت و بقى التشهد، و انما التشهد سنة فى الصلاة، الحديث «۲».

و غيرها من الاخبار الواردة فى التشهد و فى السجدة أيضا «۳».

و لكنه فاسد:

(أوّلا): فإن الظاهر من لفظ (السنة) ما هو فى مقابل الفريضة.

(و ثانيا): على تقدير ارادة المعنى المذكور من السنة، فعدم ذكرهما معا فى القرآن، محل نظر، بل منع لما ذكرنا من ان الآيتين إشارتان إلى الأذان، نعم لو أريد ان الأذان لم يذكر تفصيلا فى

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۲ من أبواب التشهد، ج ۴ ص ۱۰۰۱

(۲) المصدر، الحديث ۴.

(۳) راجع الباب المذكور.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲

القرآن، فهو حق الا- انه منقوض بكثير من الفرائض التى هى بجعل الشارع المقدس مع عدم ذكرها فى القرآن مفصلة بل أشير إليها على نحو الإجمال «۱».

(و ثالثا): انهما أيضا مجعولان بجعل الهى كما ورد فى الاخبار «۲» الدالة، و حفظ عليه السلام، و تعليمه لبلال مؤذن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

(و رابعا): لا يناسب حمل قوله عليه السلام، فى خصوص المقام السنة بذلك المعنى المذكور، لعدم المناسبة حينئذ للتعليل لعدم وجوب الإعادة كما لا يخفى.

هذا مضافا الى عدم أصل وصفها للوجوب حيث انهما مجعولان لغرض لا يجب و هو الجماعة.

و الى انهما لو كانا أو أحدهما واجبين مع عموم البلوى بها لاحتياج أكثر المسلمين الى فعلهما كل يوم أو ليلة خمس مرات، لوجب

---

(۱) كبيان أصل وجوب الصلوات و بيان أوقاتها و بيان ركوعها و سجودها.

(۲) مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن عمر بن أذينة، عن زرارة أو الفضيل، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: اسرى برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله الى السماء فبلغ البيت المعمور و حضرت الصلاة، فأذن جبرئيل و اقام فتقدم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و صفّ الملائكة و النبيون عليهم السلام خلف محمد صلى اللّه عليه و آله و سلم، الوسائل باب ۱ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۱۲.

و بالإسناد عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لما هبط جبرئيل عليه السلام بالأذان

على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان رأسه على حجر علىّ عليه السلام فأذن جبرئيل و اقام فلما انتبه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله قال: يا علىّ سمعت؟ قال: نعم، قال: حفظت؟ قال: نعم، قال: ادع بلالا فعلمه فدعا علىّ عليه السلام بلالا فعلمه، الوسائل باب ۱ حديث ۲ ص ۶۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة، و غيرها من الاخبار.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳

عقلا- على الشارع بيان وجوبهما بأبلغ وجه، و لا يكتفى بهذا البيان الذى لا يكون منشأ للظهور فضلا عن الصراحة التى تلزم فى مثل المقام بل ظاهر فى عدم الوجوب كما أشرنا إليه من الاخبار الدالة على اقتداء الملائكة صفا واحدا أو اثنين.

و الى «۱» ما قد يقال «۲» من استصحاب عدم الجعل على نحو الوجوب- بعد فرض كونهما غير واجبين فى أول الإسلام كما أشرنا إليه من اخبار تعليم علىّ عليه السلام الأذان و الإقامة لبلال مؤذن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله.

و كيف كان فالأقوى عدم الوجوب مطلقا، جماعة كانت أو فرادى جهرية كانت الصلاة أم إخفاتية، للرجال و النساء، هذا.

و لكن فى المسألة أقوال أخر

لا بأس بنقلها، قال الشيخ عليه الرحمة: ص ۳۴ الطبعة الحجرية مسألة ۲۸: الأذان و الإقامة سنتان

---

(۱) عطف على قوله مد ظله: الى عدم الأصل و قوله: إلى أنها.

(۲) القائل هو الفقيه المحقق الحاج آقا رضا الهمدانى فى مصباح الفقيه، و هو ظاهر كلام الشيخ رحمه اللّه أيضا فى النهاية حيث قال: و من تركهما فلا جماعة، فتأمل، على پناه الاشتهاردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴

مؤكدتان فى صلاة الجماعة، و فى أصحابنا من قال: هما واجبان فى صلاة الجماعة، و قال الشافعى: هما سنتان مؤكدتان فى صلاة الجماعة مثل قولنا، و قال أبو سعيد الإصطخرى من أصحابه: انهما فرض على الكفاية، و يجب ان يؤذن حتى يظهر الأذان لكل صلاة، فإن كانت قرية فيجزى أذان واحد فيها، و ان كان مصر فيه محالّ كثيرة اذن فى كل محلة حتى يظهر الأذان فى البلد، و ان اتفق أهل القرية أو البلد على ترك الأذان قوتلوا حتى يؤذنوا، و قال باقى أصحابه: ليس ذلك مذهب الشافعى، و لا يعرف له ذلك، و قال داود: هما واجبان، و لا يعيد الصلاة من تركهما، و قال الأوزاعى: يعيد الصلاة فى الوقت، و ان فات الوقت فلا يعيدها، و قال عطاء: ان نسى الإقامة أعاد الصلاة (انتهى).

قوله رحمه اللّه: (و فى أصحابنا من قال: هما واجبان) يحتمل ان يكون المراد الوجوب النفسى و يحتمل الوجوب الشرطى فيبطل الصلاة بتركهما.

و اما قول الإصطخرى فلعله ناظر الى ان الأذان لما كان من شعائر الإسلام ففى كل قرية تحقق، يعرف إسلام أهل تلك القرية فلذا لو تركوا جميعا قوتلوا عليه، و مرجع هذه المقاتلة هو المقاتلة على أصل الإسلام، و إلا فلا ارتباط لمثل هذا الحكم بترك مثل الأذان.

و قال العلامة عليه الرحمة فى المختلف ص ۸۷: مسألة أوجب الشيخان رحمهما اللّه تعالى الأذان و الإقامة فى صلاة الجماعة، و اختاره ابن البراج و ابن حمزة و أوجبهما السيد المرتضى رحمه اللّه فى الجمل على الرجال دون النساء فى كل صلاة جماعة فى سفر أو حضر، و أوجبهما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵

عليهم فى سفر و حضر فى الفجر و المغرب و صلاة الجمعة، و أوجب الإقامة خاصة على الرجل فى كل فريضة، و قال ابن الجنيد:

الأذان و الإقامة واجب على الرجال للجمع و الانفراد، و السفر و الحضر، فى الفجر و الجمعة يوم الجمعة، و الإقامة فى باقى الصلوات المكتوبات التى تحتاج الى التنبيه على أوقاتها، و جعلهما أبو الصلاح شرطا «۱» و للشيخ رحمه اللّه قول آخر ذهب إليه فى الخلاف: انهما مستحبان ليسا بواجبين فى جميع الصلوات جماعة صليت أو فرادى، و هو الذى اختاره السيد المرتضى فى المسائل الناصرية، قال السيد: اختلف أصحابنا فى الأذان و الإقامة، فقال قوم: انهما من السنن المؤكدة و جميع الصلوات و ليسا بواجبين و ان كان فى صلاة الجماعة، و فى الفجر و المغرب و صلاة الجمعة أشدّ تأكيدا، و هذا الذى اختاره و اذهب اليه، و ذهب بعض أصحابنا إلى انهما واجبان على الرجال خاصة دون النساء فى كل صلاة جماعة، فى سفر أو حضر، و يجبان عليهم جماعة و فرادى فى الفجر و المغرب و صلاة الجمعة و الإقامة- دون الأذان- تجب فى باقى الصلوات المكتوبات، و جعل فى الجمل قول الناصرية رواية، و قال ابن أبى عقيل: من ترك الأذان و الإقامة متعمدا بطلت صلاته إلا الأذان فى الظهر و العصر و العشاء الآخرة، فإن الإقامة مجزية عنه، و لا اعادة فى تركه، فأما الإقامة فإن تركها متعمدا بطلت صلاته و ليس عليه الإعادة.

و الحق عندى اختيار الشيخ فى الخلاف و المرتضى فى المسائل

---

(۱) هو ظاهر كلام الشيخ رحمه اللّه أيضا فى النهاية حيث قال: و من تركها فلا جماعة- على پناه الاشتهاردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶

الناصرية، و هو مذهب ابن إدريس و سلّار.

(لنا) الأصل عدم الوجوب و براءة الذمة (الى ان قال):

و فى الصحيح عن زرارة، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسى الأذان و الإقامة حتى دخل فى الصلاة؟ قال: فليمض فى صلاته، فإنما الأذان سنة «۱».

و الاستدلال بهذا الحديث يتوقف على مقدمات:

(الاولى): ان لفظة (انما) للحصر بالنقل عن أهل اللغة.

و لان لفظه (ان) للإثبات و (ما) للنفى حالة الانفراد، فكذا حالة التركيب، و الا لكان تركيب اللفظ مع غيره مخرجا له عن الحقيقة و هو باطل قطعا.

(فاما) ان يتواردا على محل واحد، فيلزم التناقض المحال (أو) يكون الإثبات راجعا الى غير المذكور، و باطلا اتفاقا، فيتعين العكس و هو الحصر بعينه.

(الثانية) لفظة (السنة) مشتركة بين الندب و بين ما استفيد من سنة النبى صلى اللّه عليه و آله ببياناته، و المراد هنا الأوّل، لأنها المناسبة للحكم دون الثانى.

اختلف علمائنا على قولين:

(أحدهما): ان الأذان و الإقامة سنتان فى جميع المواطن و هو الذى اخترناه.

(و الثانى): انهما واجبان فى بعض الصلوات على ما فصّلناه فالقول باستحباب الأذان فى كل المواطن و وجوب الإقامة فى بعضها

---

(۱) الوسائل باب ۲۹ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷

خارق للإجماع و خرق الإجماع باطل إذا ثبت هذه المقدمات فنقول:

ثبت بمنصوص الحديث ان الأذان مستحب فى كل المواطن عملا بالحصر، و إذا كان الأذان مستحبا فى كل موضع فكذا الإقامة، و الّا

لزم خرق الإجماع (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه).

و الظاهر ان المراد من صلاة الجمعة فى كلام السيد رحمه اللّه هو صلاة الظهر يوم الجمعة لا هى نفسها، لأنها داخله فى قوله رحمه اللّه: (فى كل صلاة جماعة و قد حكم بوجوبهما فى الجماعة).

و نظيره ما وقع فى كلام ابن الجنيد رحمه اللّه و بعض أصحابنا و كذا فى كلام السيد رحمه اللّه فى المسائل الناصرية، فإن المراد ما ذكرناه على الظاهر.

ثم لا يخفى عدم الاحتياج إلى المقدمة الثالثة فى مقام الاستدلال لما أشرنا إليه سابقا من ان المراد بالأذان ما يعم الإقامة بقرينة السؤال.

فصل المشهور من زمن الشهيد الأوّل ان الأذان على قسمين:

اشارة

أذان الصلاة و أذان الإعلام يعنى الاعلام بدخول الوقت فقط.

و لا شبهة و لا خلاف فى مشروعية الأوّل، و هل الثانى ثابت أيضا أم لا؟ بمعنى ان الشارع أمر به لإعلام الناس به لحضورهم للصلاة كذلك أمر به لاعلامهم بدخول الوقت مع قطع النظر عن حضورهم للصلاة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸

أو إتيانه لأجلها أم لا؟ قولان.

استدل للأوّل بوجوه:

(الأول): الاخبار الواردة فى فضل الأذان و انه كالمتشحط «۱» بدمه فى سبيل اللّه «۲».

---

(۱) لعل وجه هذا التعبير ان الأذان قبل بيان النبى صلى اللّه عليه و آله لم يكن معهودا، بل المعهود فى ذلك الزمان استعمال آلات الأغانى و كأنه كان بدعة فى نظره بحيث يكون المؤذن فى معرض الخطر بالقتل أو الجرح أو كان الاعلام العلنى بالتوحيد و بالنبوة كان سببا لوقوع المؤذن فى مقام الخطر، و اللّه العالم.

(۲) الوسائل باب ۲ حديث ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۱۳ و متنه هكذا:

روى الشيخ بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن حسان، عن عيسى بن عبد اللّه، عن أبيه، عن جده، عن على عليه السلام قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: للمؤذن فيما بين الأذان و الإقامة مثل أجر الشهيد المتشحط بدمه فى سبيل اللّه قال: قلت: يا رسول اللّه انهم يجتلدون على الأذان (و الإقامة خ ل) قال: كلا، إنه ليأتى على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم و تلك لحوم حرمها اللّه على النار.

و الاخبار المشار إليها مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن على بن محبوب، عن يعقوب بن يزيد، عن ابن أبى عمير، عن معاوية بن وهب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: من اذن فى مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة.

و عنه، عن احمد بن محمد، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن زكريا، صاحب السابرى عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ثلاثة فى الجنة على المسك الأذفر، مؤذن أذن احتسابا، و امام قوم و هم به راضون، و مملوك يطيع اللّه و يطيع مواليه.

و غيرهما من الاخبار المشتملة على ذكر ثواب عظيم و أجر جزيل فراجع الوسائل باب ۱، ۲، ۴ من أبواب الأذان.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹

و فيه: انه لا دلالة فيها على استحباب خصوص أذان الاعلام و انما تدل على مطلوبية الأذان و محبوبيته و ترتب المثوبات العظيمة عليه، و من الممكن كون تلك الأمور لأجل اعلامه للناس بحضور الصلوات لا لدخول الوقت فقط.

و بالجملة لا ظهور فيها على المدعى بمعنى انه لو فرض عدم ارادة نفس المؤذن إتيان الصلاة، كانت دالة على استحبابه أيضا، فلا دلالة فيها، بل فصول الأذان دالة على ما هو مجعول لأجله مثل الحيعلات فلو أريد من هذه الكلمات الاعلام بدخول الوقت لكان لغوا، و خفائه علينا لأجل انا لسنا من أهل لسان العرب و مأنوسين بلغتهم، و الّا لا يفهم من هذه الفصول إلّا الإعلام بدخول وقت الصلاة و التحريض على الحضور لها.

(الثانى): الاخبار الواردة فى جواز الاعتماد بأذان المؤذن الثقة «۱» فلو لم يكن الأذان للإعلام بدخول الوقت لم يكن له وجه.

(و فيه): ان غاية مفاد تلك الاخبار انه لم يدخل الوقت لم يجز الأذان و لم يشرع، اما انه بعد دخول الوقت لأجل الإعلام به أو للحضور للصلاة فلا.

---

(۱) الوسائل باب ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۱۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰

(الثالث): الاخبار الواردة «۱» على انه كان لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله مؤذنان أحدهما يؤذن قبل الوقت، و الآخر بعده فأمره بعدم جواز الأكل عند أذان الثانى دون الأوّل.

(و فيه) ان الأمر بعدم جواز الاعتماد باعتبار أنه يؤذن قبل دخول الوقت لا يوجب كونه بعد دخوله مستحبا لأجله كما لا يخفى.

(الرابع): ما عن الحدائق، و هو المعروفية بين المسلمين فى كل عصر و مصر.

(و فيه) انه ان كان المراد ان نفس المعروفية من دون استناد الى المعصوم عليه السلام دليل على المدعى ففيه ما لا يخفى، و ان أريد السيرة المستمرة إلى زمن المعصوم عليه السلام، ففيه انه لم يحرز اتصال هذه السيرة إلى زمانه عليه السلام.

هذا مع ان ادعاء السيرة على كون أذانهم لأجل الإعلام بدخول الوقت فقط من دون اعلام بحضور وقت الصلاة و تحريضهم عليها، فيه ما لا يخفى.

و بالجملة لا دليل على استحباب أذان الإعلام بدخول الوقت فقط من دون إرادة اعلام بحضور وقت الصلاة، نعم لا بأس به رجاء.

مسألة ۱- استحباب الأذان و الإقامة ثابت لخصوص الصلوات اليومية

و اما استحبابهما لغيرها من الصلوات الواجبة أو المندوبة فلا يشرعان مطلقا.

مسألة ۲- هل يستحب الجهر بالأذان للمرأة أيضا

إذا لم يكن هناك أجنبى يسمع صوتها أم لا؟ وجهان.

---

(۱) الوسائل باب ۸ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱

فصل فى كيفية الأذان و الإقامة

اشارة

و اعلم ان فى هذا البحث جهات من الاختلاف:

(الاولى): فى الترجيع.

(الثانية): فى التثويب.

(الثالثة): فى فصولهما.

و محصّلها يرجع الى أمرين: (أحدهما): الاختلاف فى نوع الفصول (الثانى): فى عددها و هو الاختلاف فى عدد التكبيرات أوّلا و آخرا (الثالث): فى عدد التهليلات.

و الاختلاف فى نوع الفصول فى موارد ثلاثة: (أحدهما): فى الترجيع (ثانيها): فى التثويب (ثالثها): فى قول حىّ على خير العمل هذا مجمل الكلام فى موارد الاختلاف.

[فى الترجيع]

إذا عرفت هذا فلا بأس بالإشارة إلى نقل أقوال العامة فى خصوص التثويب و الترجيع و ان لم يكن بهما قائل خصوصا الأوّل، الّا نادرا.

قال الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف ص ۳۴ مسألة ۳۰: لا يستحبّ التثويب فى حال الأذان و لا بعد الفراغ منه، و هو قول القائل:

(الصلاة خير من النوم) فى جميع الصلوات، و للشافعى فى خلال الأذان قولان: (أحدهما): انه مسنون فى صلاة الفجر دون غيرها من الصلوات (و الثانى): انه مكروه مثل ما قلناه و كرهه فى الأم و استحبه فى مختصر البويطى، و قال أبو إسحاق: فيه قولان، و الأصح الأخذ

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲

بالزيادة، و رووا ذلك عن على عليه الصلاة و السلام و به قال مالك و سفيان و احمد و إسحاق، و قال محمد بن الحسن فى الجامع الصغير كان التثويب الأوّل بين الأذان و الإقامة (الصلاة خير من النوم) ثم أحدث الناس بالكوفة: (حىّ على الصلاة حى على الفلاح) بينهما و هو حسن، و اختلف أصحاب أبى حنيفة، فقال الطحاوى فى اختلاف الفقهاء مثل قول الشافعى، و قال أبو بكر الرازى: التثويب ليس من الأذان و اما بعد الأذان و قبل الإقامة فقد كرهه الشافعى و أصحابه و سنذكر لك و منهم من قال: يقول: حىّ على الصلاة حىّ على الفلاح.

(دليلنا): على نفيه فى الموضعين أن إثباته فى خلال الأذان و بين الإقامة يحتاج الى دليل، و ليس فى الشرع ما يدل عليه.

و أيضا عليه إجماع الفرقة.

و أيضا قال الشافعى فى الأمّ: أكرهه، لأن أبا محذورة لم يذكره و لو كان مسنونا لذكره أبو محذورة، لانه مؤذّن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلّم مع ذكره لسائر فصول الأذان.

و روى عن بلال انه اذن ثم جاء الى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يؤذنه بالصلاة، فقيل له: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله نائم فقال بلال: الصلاة خير من النوم مرّتين «۱».

ثم قال: مسألة ۱۳۱: التثويب فى الأذان إلّا العشاء الآخرة بدعة، و به قال جميع الفقهاء الا انهم قالوا: ليس بمستحب و لم يقولوا بدعة، و

قال الحسن بن صالح بن حيّ: انه مستحب فيه و فى الفجر على حد واحد، (دليلنا): ما قلنا فى المسألة الاولى سواء.

---

(۱) سنن ابن ماجة ج ۱ ص ۲۳۷ رقم ۷۱۶ و السنن الكبرى ج ۱ ص ۴۲۲ و مستدرك الحاكم ج ۱ ص ۴۲۲ و المصنف لعبد الرزاق ج ۱ ص ۴۷۲ و كنز العمال ج ۸ ص ۳۵۶ حديث ۲۳۲۴۶- ۲۳۲۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳

ثم قال: مسألة ۳۲- لا يستحب الترجيع فى الأذان، و هو تكرار الشهادتين مرتين أخريين، و به قال أبو حنيفة، و قال الشافعى يستحب ان يقول: اشهد ان لا إله إلّا اللّه مرتين، و اشهد انّ محمدا رسول اللّه، مرتين، يخفض بذلك صوته ثم رجّع فيرفع صوته فيقول ذلك مرتين مرتين فى جميع الصلوات.

(دليلنا): إجماع الفرقة، و أيضا الأصل براءة الذمة، و استحباب ذلك يحتاج الى دليل، و أيضا روى محمد بن عبد اللّه بن زيد الأذان «۱» و لم يذكر فيه الترجيع، و هو الأصل فى الأذان (انتهى كلامه رفع مقامه).

و محصّل جميع الاختلاف و بيان الحق من الأقوال، ان نقول:

اما الترجيع فالمشهور انه عبارة عن الإتيان بالشهادتين أربعا أوّلا ثم الإتيان بها ثانيا كذلك بصوت أعلى من الأوّل، فعندنا و عند أبى حنيفة و أبى يوسف لا يجوز، و يجوز عند الشافعى و مالك و عند احمد التخيير.

و اما التثويب:

و هو عبارة عن زيادة (الصلاة خير من النوم) بعد قوله: (حى على خير العمل) فأنكره الجميع إلّا الشافعى، و هذان يرجعان الى نوع الفصول.

و اما الاختلاف الواقع فى عدد الفصول،

اشارة

فنقول

امّا الأذان

فالمشهور بيننا بل كاد ان يكون إجماعا ان عدد فصوله ثمانية عشر فصلا.

و يدل عليه الاخبار الكثيرة «۲» المعمول عليها.

---

(۱) راجع سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۳۵ باب كيف الأذان.

(۲) (منها): ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان، عن جماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قال: يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات و تختمه بتكبيرتين و تهليلتين.

(و منها): ما رواه هو و الشيخ رحمهما اللّه، عن على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى بن عبيد، عن يونس، عن ابان بن عثمان، عن إسماعيل الجعفى، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: الأذان و الإقامة خمسة و ثلاثون حرفا، فعدّ ذلك بيده واحدا واحدا، الأذان

ثمانية عشر حرفا، و الإقامة سبعة عشر حرفا.

(و منها): ما رواه الشيخ عن محمد بن على بن محبوب، عن احمد ابن الحسن، عن فضالة، عن سيف بن عميرة، عن أبى بكر الحضرمى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و كليب الأسدى عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه حكى لهما الأذان فقال: اللّه أكبر، اللّه أكبر، فقال اللّه أكبر اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد انّ محمّدا رسول اللّه، اشهد ان محمّدا رسول اللّه، حىّ على الصّلاة، حىّ على الصّلاة، حىّ على الفلاح، حىّ على الفلاح، حىّ على خير العمل، حىّ على خير العمل، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه لا إله إلّا اللّه، و الإقامة كذلك.

و غيرها من الاخبار مع اختلاف يسير فى بعض الفصول فراجع الوسائل باب ۱۹ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۴۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴

نعم قد ورد الأخبار الدالة على اختلاف عدد الفصول أوّلا و آخرا «۱» و لكنها نادرة بمعنى عدم فتوى المشهور بها، مضافا الى إمكان حملها على أقوال العامة.

---

(۱) مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبى نجران، عن صفوان بن مهران الجمال، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: الأذان مثنى مثنى، و الإقامة مثنى مثنى، الوسائل باب ۱۹ حديث ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۴۳.

و عنه، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن يزيد مولى الحكم، عمّن حدثه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: لأن أقيم مثنى مثنى أحب الىّ من ان أؤذّن و أقيم واحدا واحدا، الوسائل باب ۲۰ حديث ۲، منها ص ۶۴۹.

عنه، عن القاسم بن عروة، عن بريد بن معاوية، عن أبى جعفر عليه السلام قال: الأذان واحدا واحدا، الوسائل باب ۲۱ حديث ۳ منها ص ۶۵۰.

عنه، عن فضالة، عن معاوية بن وهب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: الأذان مثنى مثنى و الإقامة واحدة واحدة، الوسائل باب ۲۱ حديث ۱ منها ص ۶۴۹.

و غيرها من الاخبار المحمولة اما على التقية أو على الاستعجال أو على السفر أو غير ذلك من المحامل لعدم العمل على طبق ظاهر واحد منها، كما ادعى الإجماع على عدم العمل فى التهذيب، نعم يحتمل إسقاط بعض الفصول فى بعض الروايات الموافقة لمذهب الإمامية و هى التى تشتمل على قوله: (حىّ على خير العمل) لتفرد هم بذلك فلا يحمل على التقية.

مثل ما رواه الشيخ، عن محمد بن على بن محبوب، عن على بن السندى، عن أبى أبى عمير، عن ابن أذينة، عن زرارة، و الفضيل بن يسار، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لمّا اسرى برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فبلغ البيت المعمور حضرت الصلاة فأذّن جبرئيل و اقام فتقدم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و صفّ الملائكة و النبيون خلف رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، قال: فقلنا له: كيف اذّن؟ فقال: اللّه أكبر اللّه أكبر، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد انّ محمدا رسول اللّه، اشهد انّ محمّدا رسول اللّه، حىّ على الصّلاة، حىّ على الصّلاة، حىّ على الفلاح، حىّ على الفلاح، حىّ على خير العمل حىّ على خير العمل، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، لا إله إلا اللّه و الإقامة مثلها، الّا ان فيها: قد قامت الصلاة، قد قامت الصلاة، بين حى على خير العمل و بين اللّه أكبر، فأمر بها رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، فلم يزل يؤذن بها حتى قبض اللّه رسوله صلى اللّه عليه و آله.

و عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الأذان؟ فقال: تقول: اللّه أكبر اللّه أكبر، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد ان لا إله إلّا اللّه، اشهد انّ محمدا رسول اللّه، اشهد انّ محمدا رسول اللّه، حىّ على الصّلاة، حىّ على الصّلاة، حىّ على الفلاح، حىّ على الفلاح، حىّ على خير العمل حىّ على خير العمل، اللّه أكبر، اللّه أكبر، لا إله إلّا اللّه، لا إله إلّا اللّه فى الوسائل: أقول حمله الشيخ على انه قصد إفهام السائل

كيفيـة التلفـظ بـالتكبير و كـان معلومـا عنـده ان التكبير فى أوّل الأذان أربع مرات و حمله غيره على الاجزاء، (انتهى) الوسائل باب ۱۹ حديث ۵ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۴۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶

و لا بأس بالإشارة إليها، فنقول:

عدد التكبيرات فى أوّل الأذان عندنا و عند أبى حنيفة و الشافعى أربعة، و عند مالك و أبى يوسف، اثنان.

و عدده فى آخره عندنا و عند غيرنا على المشهور اثنان، و عن بعض أصحابنا على ما فى الخلاف أربعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷

و عدد التهليل فى آخره عندنا اثنان، و عند أبى حنيفة و مالك و الشافعى و أبى يوسف و احمد واحد.

بل يستفاد من بعض كتب العامة ان عمل المسلمين أيضا كان فى بلاد المسلمين كان مختلفا فى كيفية الأذان و فصوله.

فعن ابن رشد فى بداية المجتهد و نهاية المبتدى: ان الأذان المعمول فى بلاد المسلمين على أربعة أنحاء:

(الأوّل): التكبير و الشهادتين فى أوله أربع مرات، و باقى الفصول مثنى مثنى فى مكة المعظمة- شرّفها اللّه- و هو مذهب الشافعى.

(الثانى): جميع الفصول مثنى مثنى الا الشهادتين فأربع فى المدينة المنورة، و به قال مالك، و عن بعض متأخرى تابعيه اختيار الترجيع.

(الثالث): كون جميع الفصول مثنى مثنى الا التكبير الأول فأربعة و إسقاط (حىّ على خير العمل) و هو موافق لمذهب الإماميّة إلا فى الإسقاط المذكور، و هو المعمول فى الكوفة.

(الرابع): التكبير فى الأول أربعا و كل واحدة من (حىّ على الصّلاة) و (حىّ على الفلاح) ثلاثا فى البصرة، و به قال حسن البصرى و تابعوه و ابن سيرين. «۱»

---

(۱) الى هنا عبارة الخلاف.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸

و كل يستند فيما هو معمول فى بلده الى السيرة المستمرة إلى زمن النبى صلى اللّه عليه و آله، مع ان الواقع لم يكن إلا أحدها.

و من هنا تعرف صحة ما أشرنا إليه مرارا من ان أصحاب النبى صلى اللّه عليه و آله لم يكونوا قد ضبطوا الأحكام الصادرة عن النبى صلى اللّه عليه و آله الا قليلا منها.

فان مثل الأذان- مع انه مما يكون موردا للابتلاء فى كل يوم و ليلة خمس مرات على ما هو المتداول فى صدر الإسلام من الفصل بين الصلاتين عملا- غالبا و الأذان لكل واحد منها- قد اختلفوا فيه بمثل هذا الاختلاف حتى صارت البلاد العظيمة الإسلامية لم توافق المدينة المنورة التى هى محل إصدار الأحكام، غالبا، فكيف بسائر الاحكام التى لم تكن موردا للاحتياج بهذه المثابة.

و لذا يحتاج الخلق الى أهل بيت العصمة عليهم السلام، و هو السر فى قوله صلى اللّه عليه و آله فى حديث الثقلين: (انهما لن يفترقا حتى يردا علىّ الحوض).

و لذا لا يستغرب ما وضعه العامة من كيفية الأذان بأن النبى صلى اللّه عليه و آله بعد ان تحيّر فى جعل شىء يدل على اعلام الناس بالصلاة قد رأى عبد اللّه بن زيد فى المنام تعلّم الأذان ثم استيقظ فأخبر النبى صلى اللّه عليه و آله فأمضاه ثم قال عمر: انى قد رأيته أيضا قبل ذلك و لم اجترأ على الاخبار به حياء و أنكر هذه الرؤيا مطلقا الأئمة عليهم السلام أشد الإنكار «۱».

---

(۱) مثل ما رواه فى الجعفريات، بإسناده، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن جده على بن الحسين، عن الحسين بن على عليهم السلام انه سئل عن الأذان و ما يقول الناس؟ قال: الوحى ينزل على نبيكم و تزعمون انه صلى اللّه عليه و آله أخذ الأذان عن عبد اللّه بن زيد،

بل سمعت أبى على بن أبى طالب عليه السلام يقول: اهبط اللّه ملكا حين عرج برسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فأذن مثنى مثنى ثم قال جبرئيل: يا محمد هكذا أذان الصلاة، و تقدم فى أوائل هذا البحث ما يدل على مبدأ جعل الأذان و كيفيته فراجع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹

و كيف كان فالمشهور فى الأذان عند الإمامية هو كون فصوله ثمانية عشر فصلا، التكبير اربع مرات و الشهادتان، التوحيد و الرسالة كل واحدة مرتين، و كل واحد من الحيعلات الثلاث و التكبير و التهليل مرتان.

ثم لا يخفى انه يعلم من مجموع هذه الأقوال ان (حىّ على خير العمل) من متفردات الإمامية بحيث يمتازون عن غيرهم، و من المعلوم انه كان معمولا به عند الشيعة، و لم يعلم وجه إسقاط العامة له الا انه نقل من بعض التواريخ ان عمر زعم ان هذه الكلمة توجب قعود الناس عن الجهاد، و هو خلاف مصلحة الإسلام و المسلمين فأسقطه لذلك.

هذا كله فى الأذان.

و اما الإقامة

فالمشهور بيننا، المطابق لكثير من الاخبار ان فصولها سبعة عشر فصلا بإسقاط التكبيرين من الأوّل، و تهليل من الآخر مع زيادة قوله: قد قامت الصلاة، مرتين بعد قوله: حى على خير العمل، مرتين.

و يظهر من الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف ان من أصحابنا من ذهب الى ان فصولها اثنان و عشرون فصلا بزيادة التكبيرة مرتين على التكبيرتين فى الأخيرة، و البقية مثل عدد فصول الأذان مع زيادة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰

قوله: (قد قامت الصلاة) بعد قوله: (حى على خير العمل).

و قال رحمه اللّه فى النهاية: بعد بيان الفصول الثمانية عشر و السبعة عشر للأذان و الإقامة: و هذا الذى ذكرناه هو المختار المعروف و قد روى سبعة و ثلاثون فصلا فى بعض الروايات و فى بعضها ثمانية و ثلاثون فصلا، و فى بعضها اثنان و أربعون فصلا «۱».

فاما من روى سبعة و ثلاثين فصلا، فإنه يقول فى أوّل الإقامة أربع مرات (اللّه أكبر) و يقول فى الباقى كما قدمناه.

و من روى ثمانية و ثلاثين فصلا، يضيف الى ما قدمناه من قوله:

(لا إله إلا اللّه) مرة أخرى فى آخر الإقامة، و من روى اثنتين و أربعين فصلا فإنه يجعل فى آخر الأذان التكبير اربع مرات، و فى أول الإقامة أربع مرات، و فى آخرها أيضا مثل ذلك اربع مرات، و يقول: لا إله إلا اللّه، مرتين فى آخر الإقامة، فإن عمل عامل على احدى هذه الروايات لم يكن مأثوما (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

قوله رحمه اللّه: (فان عمل عامل، الى آخره) ظاهره التخيير فى العمل و هو محل اشكال، سواء كان المراد التخيير فى العمل أو فى الفتوى بعد الشهرة المحققة على القول المشهور الذى اختاره أوّلا و هى من المرجحات بل أوّلها.

الّا ان يقال: بمثل مقالة شيخنا صاحب الكفاية أعلى اللّه مقامه من حمل المرجحات المذكورة فى مقبولة عمر بن حنظلة «۲» على الاستحباب و العمل بمقتضى القاعدة و هو التخيير مطلقا و لكنه خلاف التحقيق.

---

(۱) الوسائل باب ۱۹ حديث ۲۰ الى ۲۳ ج ۴ ص ۶۴۸.

(۲) الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب صفات القاضى ج ۱۸ ص ۷۵.

فصل فى شرائط الأذان و الإقامة

اشارة

اعلم ان ما قيل فى اشتراطهما به أو يمكن ان يقال باشتراطه أمور (الأول): البلوغ و العقل و الإسلام.

(الثانى): الطهارة.

(الثالث): الاستقبال.

(الرابع): القيام.

(الخامس): الاستقرار.

(السادس): عدم التكلم و مرجعه إلى المانعية.

(السابع): مغايرة المؤذن للمقيم.

فنقول

اما اعتبار البلوغ

فمقتضى القاعدة عدم الاعتبار بناء على شرعية عباداته من حيث الاكتفاء بأذانه فى الجماعة، نعم اعتباره من حيث الاعتماد بأذانه لدخول الوقت الذى مرجعه إلى حجّية خبر الواحد محل منع، و لا منافاة بينهما كما لا يخفى.

مضافا الى الروايات المتعددة التى أكثرها لسانا: (لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم) «۱».

(و توهم): أنها راجعة إلى أذانه لصلاة نفسه منفردا (مدفوع):

بأن كفاية أذانه لنفسه، يحتاج الى بيان مستقل بعد فرض كون صلاته شرعية.

---

(۱) لما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن الحسين بن سعيد، عن سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن موسى الخشاب، عن غياث بن كلوب بن فهر العجلى، عن إسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، عن أبيه عليه السلام ان عليا عليه السلام كان يقول: لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم و لا بأس ان يؤذن الغلام و هو جنب و لا يقيم حتى يغتسل.

و عن محمد بن على بن محبوب، عن العباس بن معروف، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا أذّن المؤذن فنقص الأذان و أنت تريد ان تصلى بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه، و لا بأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم.

و غيرهما من الاخبار، الوسائل باب ۳۲ حديث ۱ و ۲ و باب ۹ حديث ۶ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲

مضافا الى وجود القرينة الدالة على كون المراد أذانه للجماعة فى بعض تلك الاخبار كقوله عليه السلام فى رواية غياث بن إبراهيم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا بأس بالغلام الذى لا يبلغ الحلم ان يؤم القوم، و ان يؤذن «۱».

فإنه عطف الأذان على الإمامة، فالأظهر جواز الاكتفاء بأذانه.

و اما إقامة غير البالغ فهل كالأذان أم لا؟ وجهان من عدم وجود خبر فيه بخصوصه و من إطلاق الأذان على الإقامة فى لسان الاخبار كما سيأتى إن شاء اللّه، مضافا الى كونه مقتضى القاعدة أيضا و لا يبعد كون الثانى- و هو الاكتفاء- أوجه، و بالجملة يترتب على

أذانه و إقامته جميع الآثار المترتبة عليهما من حيث كونه أذانا و اقامة.

---

(۱) الوسائل باب ۳۲ حديث ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳

و اما اعتبار العقل و الإسلام و الايمان فقد يستدل عليه بما رواه الكلينى و الشيخ رحمهما اللّه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن احمد، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سئل عن الأذان، هل يجوز ان يكون من غير عارف؟ قال: لا يستقيم الأذان و لا يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف، فان علم الأذان و اذن به و لم يكن عارفا لم يجز أذانه و لا إقامته و لا يقتدى (يعتد، خ ل) به، و سئل عن الرجل يؤذن به و يقيم ليصلى وحده فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلى جماعة فهل يجوز ان يصليا بذلك الأذان و الإقامة؟ قال: لا و لكن يؤذن و يقيم «۱».

و قد يحتمل فيها انفهام اعتبار الرجولية أيضا، و المراد بالعارف فى لسان الاخبار هو المعتقد للإمامة على الطريقة الحقة.

و اما اعتبار الطهارة

فالاخبار مختلفة، فإن بعضها «۲» يدل على اعتبار الطهارة فيها دون الأذان، و بعضها واردة فى خصوص

---

(۱) أورد صدره فى الوسائل باب ۲۶ حديث ۱ و أورد ذيله فى باب ۲۷ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۵۵۵.

(۲) مثل ما رواه الكلينى، عن على بن إبراهيم، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء و لا يقيم الا و هو على وضوء.

و ما رواه الشيخ عن الحسين بن سعيد، عن النصر بن سويد عن ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس ان تؤذن و أنت على غير وضوء (طهور، خ ل).

و فى رواية غياث بن كلوب، عن إسحاق بن عمار، عن أبى عبد اللّه عن أبيه عليهما السلام ان عليا كان يقول (فى حديث): و لا بأس ان يؤذن المؤذن و هو جنب و لا يقيم حتى يغتسل.

و روى الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام انه قال: تؤذن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائما أو قاعدا و أينما توجهت، و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيأ للصلاة راجع الوسائل باب ۹ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۷.

و يستفاد من الأخيرة عدم اعتبار الطهارة و القيام و الاستقبال فى الأذان و قوله عليه السلام (متهيئا للصلاة) يحتمل ان يكون المراد ان الوضوء معتبر لأجل التهيؤ، لا- لاعتباره فى الإقامة، و ان يكون متهيئا حالا- بعد حال للفاعل فى قوله: (أقمت) فيكون المعنى اعتبار الوضوء فى الإقامة، و كونه بصورة المتهيأ لها، فلا يتكلم و لا يستدبر و لا يؤم بيده و غيرها من منافيات التهيؤ كما سيأتى إن شاء اللّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴

الإقامة و دالة على اعتبارها فيها، و ليس فى خصوص الإقامة رواية معارضة دالة على عدم الاعتبار فى الإقامة، بخلاف المسائل الآتية من عدم التكلم و اعتبار الاستقبال و الاستقرار و غيرهما، فان الروايات مختلفة، فبعد حمل بعضها على بعض يصير النتيجة أولوية اعتبار الطهارة كما لا يخفى.

و لكن يمكن ان يقال: ان مقتضى التعليل فى بعض اخبار التكلم- كما سيأتى إن شاء اللّه، بأن الإقامة جزء من الصلاة فلا يتكلم بعد القطع بعدم جزئية الإقامة- هو حمل تلك الاخبار على تأكد الاستحباب.

فکما ان الإقامة بمنزلة جزء الصلاة و لیس منها، فکذا شرائطها التی منها الطهارة و لا سیّما مع عدم اشتراطها بسائر شرائط الصلاة لوجود الأخبار المجوزة صریحا بدونها، فلا تتقید إطلاق أخبار الإقامة هذا.

و قد یقال: بان مقتضی القاعدة أیضا حمل الروایات علی استحباب الطهارة فی الإقامة، لعدم إحراز وحدة المطلوب فی المستحبات غالبا کی یحمل المطلق منها علی المقیّد، فیکون مستحبا فی مستحب و هذا

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۵

بخلاف الواجبات، لان الغالب وحدة الحکم فیحمل المطلق منها علی المقید، لکون ظهور المقید فی دخالة القید فی الموضوع أقوی من ظهور المطلق فی کونه تمام الموضوع، و هو مناط حمل المطلق علی المقید کما قررناه فی الأصول.

و هذا حسن وجیه لو لم نقل: ان القیودات ظاهرة فی الإرشاد مطلقا، سواء کان فی الواجبات أو المستحبات و الّا لم یصل النوبة الی هذا البحث.

توضیحه انه إذا توجه الأمر بشیء أو النهی عن شیء، مع خصوصیة کقوله مثلا (صل متطهرا) أو لا تصل فی الحریر، أو لا تبع مجهولا بمجهول فهل هو ظاهر فی الحکم التکلیفی، بمعنی انه لا یکون دخیلا فی تحقق المأمور به جزء و لا شرطا أو فی الحکم الوضعی بمعنی أنه إرشاد إلی فساد الشیء المأمور به مع ترک هذه الخصوصیة المأمور بها أو فعل الخصوصیة المنهی عنها.

و قد قررنا فی الأصول انه ظاهر فی الثانی بمقتضی الفهم العرفی من غیر فرق بین العبادات و المعاملات کما مثلنا.

و هذا هو النزاع المعروف بین الأصولیین من ان النهی فی العبادات أو المعاملات موجب للفساد أم لا أو التفصیل؟

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۶

و هذا بخلاف ما إذا کان النهی التحریمی مسلما و تصادف اجتماعه مع المأمور به الآخر فی الوجود الخارجی فإنه داخل فی مسألة اجتماع الأمر و النهی فی موضوع واحد.

و الاولی: مسألة لفظیة وقع النزاع فی الدلالة اللفظیة، و الثانیة:

مسألة عقلیة وقع النزاع فی حکم العقل فی إمکانه و عدم إمکانه.

و بالجملة فهذا القسم ظاهر عرفا فی الإرشاد إلی تقید المأمور به بهذه الخصوصیة بحیث لو لم یکن هذا القید لم یوجد المأمور به، هذا کلّه فی الواجبات.

و اما المندوبات، فهل هو کذلک أم لا؟ بمعنی انه کما یکون فی الواجبات إرشادا، کذلک فی المندوبات أیضا أم هو ظاهر فیها فی الحکم التکلیفی، و علی الثانی یبحث فیه فی انه إذا کان وحدة المطلوب محرزا و اما إذا لم یکن محرزا کما هو الغالب فیها علی ما ادعی فلا یحمل المطلق علی المقید.

فتحصل ان هنا بحثین:

(أحدهما): فی ان القیودات ظاهرة فی الإرشاد إلی الفساد مطلقا حتی فی المندوبات.

(الثانی): هل یحمل المطلق علی المقید حتی فی المندوبات.

فعلی تقدیر الفراغ من البحث الأوّل و اختیار عدم کون القیودات إرشادا إلی دخالة الخصوصیة یحتاج الی البحث ثانیا فی مسألة إحراز وحدة المطلوب و عدمه فی المندوبات، و اما علی تقدیر تسلیم الإرشاد فی البحث الأوّل فلا یحتاج الی هذا البحث.

و لا یبعد ان یقال فی البحث الأوّل: بعدم الفرق عند العرف

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۷

بین الواجبات و المستحبات، نعم فی خصوص المقام خصوصیة مانعة عن القول بالاشتراط، لذهاب المشهور الی الاستحباب مع کون هذه الاخبار بمرأی منهم و منظر.

مضافا الى ان مثل هذه المسألة لا بد ان يكون لها من دليل واضح قطعى، لعموم البلوى بها، فعدم اعتناء المشهور بهذه الاخبار و فتواهم بالاستحباب يكشف عن كون المسألة كذلك وصلت إلينا يدا عن يد خلفا عن سلف و وجود ما هو دال عندهم على عدم الاشتراط، فلا يبعد الحكم بعدم الاشتراط تبعا للمشهور.

و لا يخفى انه لا يجوز ان يكون مستند فتواهم بالاستحباب هو حمل الأمر بالوضوء على تعدد المطلوب لعدم التزامهم بلازم هذا القول، فان لازمة ان يلتزموا بان المقيم إذا توضأ و اقام يكون آتيا بمستحبين و يكون مستحقا لثوابين مع بعد التزامهم بذلك، هذا.

و لكن الأحوط مراعاته، لدلالة الاخبار و تنزيل الإقامة فى جملة منها بمنزلة جزء من الصلاة.

و اما اعتبار عدم التكلم

اشارة

بمعنى كونه مانعا عن صحة الأذان و الإقامة أو صيرورة ثوابهما ناقصا فالاخبار فيه على أقسام:

(منها): ما يدل على عدم جواز التكلم إذا أقيمت الصلاة، مثل ما رواه الصدوق عليه الرحمة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الامام، و أهل المسجد إلا فى تقديم إمام «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸

و ما رواه الشيخ عليه الرحمة، بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن عمرو بن أبى نصر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أ يتكلم الرجل فى الأذان؟ قال: لا بأس، قلت:

فى الإقامة؟ قال: لا «۱».

و بالإسناد، عن حسين بن عثمان، عن ابن مسكان، عن ابن أبى عمير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتكلم فى الإقامة؟ قال: نعم، فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى و ليس لهم امام فلا بأس ان يقول بعضهم لبعض: تقدم يا فلان «۲».

و عن محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن أبى هارون المكفوف قال:

قال أبو عبد اللّه عليه السلام: يا أبا هارون الإقامة من الصلاة، فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك «۳».

و يفهم منها ان الإيماء فى الصلاة غير جائز كالتكلم.

و عن الحسين بن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: إذا أقام المؤذن الصلاة فقد حرم الكلام الا ان يكون ليس يعرف لهم امام «۴».

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

(۲) المصدر، الحديث ۷.

(۳) المصدر، الحديث ۱۲، ص ۶۳۰.

(۴) المصدر، الحديث ۶ ص ۶۲۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹

حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا تتكلم إذا أقمت الصلاة، فإنك إذا تكلمت أعدت الإقامة «۱».

و ظاهره كون التكلم مانعا وضعا لا ان النهى عنه تكليف مستقل.

و ما رواه الصدوق عليه الرحمة بإسناده، عن حماد بن عمرو و انس بن محمد، عن أبيه جميعا، عن جعفر بن محمد، عن آبائه فى وصية النبى صلى اللّه عليه و آله لعلىّ عليه السلام انه قال: و كره الكلام بين الأذان و الإقامة فى صلاة الغداة «۲».

بناء على ان المراد من الكراهة هو الحرمة لا الكراهة المصطلحة.

إذا سمعت هذه الاخبار فنقول: يستفاد من ما حكم فيه بحرمة الكلام على أهل المسجد كالأولى و الثالثة و الخامسة، أمران:

(أحدهما): النهى عن تكلم المستمعين لهما.

(ثانيهما): النهى عن تكلّم المؤذّن و المقيم بطريق اولى و بالفحوى.

و قولهم عليهم السلام: (إذا أقيمت الصلاة) أو (إذا أقمت الصلاة) يحتمل ان يكون المراد إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة، كما صرّح به فى رواية ابن أبى عمير، و ان يكون المراد إذا تم الإقامة كما هو ظاهر قوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم: (إذا تكلمت أعدت الإقامة)، فإن الظاهر من الإعادة ان التكلم بعد تمام الإقامة و ان يكون إذا شرع فى الإقامة كما هو ظاهر قوله فى رواية عمرو بن أبى نصر: (قلت فى الإقامة؟ قال: لا).

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

(۲) المصدر، الحديث ۲ ص ۶۲۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰

و كيف كان فالصورتان مشمولتان للروايات قطعا (إحداهما) بعد قوله: قد قامت الصلاة (ثانيتهما) بعد تمام الإقامة.

(و منها): ما يدل على الجواز مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن الحسين بن سعيد، عن محمد بن سنان، عن عبد اللّه بن مسكان، عن محمد الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلاة؟ قال: نعم «۱».

و عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتكلّم بعد ما تقيم الصلاة؟ قال: نعم «۲».

و عنه، عن جعفر بن بشير، عن الحسن بن شهاب، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا بأس ان يتكلم الرجل و هو يقيم الصلاة و بعد ما يقيم ان شاء «۳».

و فى مستطرفات السرائر، نقلا من كتاب محمد بن على بن محبوب الأشعرى القمى، عن العباس بن معروف، عن جعفر، عن الحسن بن شهاب، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا بأس بأن يتكلّم الرجل و هو يقيم أو بعد ما يقيم ان شاء «۴».

و عنه عن جعفر بن بشير، عن عبيد بن زرارة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، قلت يتكلم الرجل بعد ما تقام الصلاة؟ قال:

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۸ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

(۲) المصدر، الحديث ۹.

(۳) المصدر الحديث ۱۰ ص ۶۳۰.

(۴) المصدر، مثل حديث ۱۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱

لا بأس «۱».

و مقتضى القاعدة فى الجمع حمل ما دل على عدم الجواز على الكراهة بقرينة الروايات الدالة على الجواز، حتى الأولى التى دلالتها على عدم الجواز أظهر فتحمل على شدة الكراهة بحيث يليق ان يعبّر عنها بالحرمة و ذلك لتصريح روايات الجواز عليه حتى بعد ما يقيم فدلالتها على الجواز، بعد قوله: (قد قامت الصلاة) بالفحوى.

بل يمكن ان يقال: انه فى أثناء الإقامة لا كراهة فى التكلم أصلا لتفصيل رواية ابن أبى عمير المتقدمة بين ما إذا قال المؤذن: (قد قامت الصلاة) و بين ما لم يقل، بالحكم بعدم الجواز المحمول على الكراهة فى الأوّل، و الجواز فى الثانى، بل مفهوم رواية أبى هارون المكفوف أيضا، بناء على ان يكون المراد من قوله: (إذا أقمت) إتمام الإقامة.

اللّهم الا ان يحمل على شدة الكراهة بعد قوله. (قد قامت الصلاة) فتأمل.

هذا كلّه فى حكم التكلم فى أثناء الإقامة أو بعده.

و اما الأذان، فلا دليل على كراهة الكلام فى أثنائه، بل الدليل على الجواز، مثل ما رواه الشيخ عليه الرحمة بإسناده، عن سعد، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة بن أيوب، عن الحسين بن عثمان، عن عمرو بن أبى نصر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أ يتكلم الرجل فى الأذان؟ قال: لا بأس «۲».

و بإسناده، عن الحسين بن سعيد، الى آخره، سندا و متنا إلّا

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۳۰

(۲) المصدر، الحديث ۱۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲

انه قال فى آخره: قلت: فى الإقامة؟ قال: لا «۱».

و عنه، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن المؤذن أ يتكلم و هو يؤذن؟ قال: لا بأس حين يفرغ «۲».

بناء على عدم مفهوم لها دال على البأس قبل الفراغ، و الّا فتكون الرواية دالة على كراهة التكلّم فى أثناء الأذان أيضا.

و اما كراهة الكلام بين الأذان و الإقامة، فلا دليل عليها إلّا رواية الصدوق فى وصية النبى صلى اللّه عليه و آله «۳» و هى فى غاية الضعف سندا مع احتمال ان يكون المراد بين فصول الأذان و بين فصول الإقامة، فتكون دالة على كراهة التكلم بين فصولهما مطلقا، فتدفع حينئذ بالضعف «۴» أيضا، مضافا الى اختصاصها بصلاة الغداة.

فتحصل ان الأظهر كراهة التكلم بعد قوله: (قد قامت الصلاة) مطلقا منفردا كان أو جماعة، على المقيم المستمع فى الجماعة و لا على ما سوى ما ذكر.

فرع [استثناء التكلم بالنسبة إلى تقديم امام]

قد عرفت ان مقتضى روايات زرارة، و ابن أبى عمير، و سماعة «۵»

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۲۹.

(۲) المصدر، الحديث ۶.

(۳) المصدر، الحديث ۲ ص ۶۲۸.

(۴) اللّهم الّا ان يقال بالتسامح فى أدلة السنن بالمعنى الأعم كما قيل.

(۵) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱- ۷- ۶ من أبواب الأذان و الإقامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳

استثناء التكلم بالنسبة إلى تقديم امام، و هو مفتى به عند الأصحاب.

فهل يختص الحكم بخصوص ما هو مذكور فى الروايات أم يعم لمطلق ما هو راجع الى تدبير المصلين كما عمّمه العلّامة رحمه اللّه؟ وجهان، لا- يبعد الثانى، لفهم العرف ذلك و إلغاء خصوصية تعيين الامام، فلا بأس بالتكلم لأجل تسوية الصفوف و غير ذلك من الأمور الراجعة إلى تنظيم صلاة الجماعة.

كما ان الظاهر عدم اختصاص الحكم بالكراهة، بخصوص التكلم كما هو مورد أكثر الروايات بل يشمل كل ما هو مناف لتهيئة الصلاة كما أشير إليه فى رواية أبى هارون المكفوف بقوله عليه السلام: (الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم و لا تؤم بيدك) «۱» فيكره الاستدبار و السكوت الطويل «۲» و نحوهما.

و اما اعتبار القيام و الاستقرار

[اما فى الإقامة]

فالروايات مختلفة أيضا و هى على أقسام ثلاثة:

(الأول): ما يدل على عدم جواز الإقامة إلّا قائما مستقرا على الأرض مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن ربعى، عن محمد بن مسلم، قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السلام:

يؤذن الرجل و هو قاعد؟ قال: نعم و لا يقيم الّا و هو قائم «۳».

و عنه، عن احمد بن محمد، عن عبد صالح، قال: يؤذن الرجل و هو جالس و لا يقيم الا و هو قائم، و قال تؤذن و أنت راكب و لا تقيم إلا

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) يعنى ما لم يخرج عن صدق الإقامة.

(۳) الوسائل باب ۱۳ حديث ۵ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴

و أنت على الأرض «۱».

و عنه، عن فضالة، عن حسين بن عثمان، عن سماعة، عن أبى بصير، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: لا بأس ان تؤذن راكبا و ماشيا أو على غير وضوء، و لا تقيم و أنت راكب أو جالس الّا من علّة أو تكون فى أرض ملصّة «۲».

و عن قرب الاسناد، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن احمد بن محمد بن أبى نصر، عن الرضا عليه السلام قال: تؤذن و أنت جالس و لا تقيم الا و أنت على الأرض و أنت قائم «۳».

و تقدم ما رواه الصدوق عنه عليه السلام الدال على اعتبار القيام فى الإقامة «۴».

(الثانى): ما يدل على جواز المشى و عدم جواز الصلاة فى الإقامة، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسن، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن يونس الشيبانى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قلت له: أو اذّن و انا راكب؟ قال نعم، قلت فأقيم و انا راكب؟ قال: لا قلت: فأقيم و رجلى فى الركاب قال: لا، قلت: فأقيم و انا قاعد؟ قال: لا، قلت: فأقيم و انا ماش؟ قال: نعم ماش إلى صلاة، قال: ثم قال: إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلا فإنك فى الصلاة، قال: قلت: قد سألتك: أقيم و انا ماش قلت لى: نعم، فيجوز ان امشى (فى، خ ل) الصلاة؟ فقال: نعم إذا

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۶ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۵.

(۲) المصدر، الحديث ۸.

(۳) المصدر، الحديث ۱۴.

(۴) المصدر، الحديث ۱، و قد أوردناها فى ذيل كلامه مدّ ظلّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵

دخلت من باب المسجد فكبرت و أنت مع امام عادل ثم مشيت إلى الصلاة أجزأك ذلك، و إذا الإمام كبر للركوع كنت معه فى الركعة، لأنه أدركته و هو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركعة، لأنه ان أدركته و هو راكع ثم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركوع «۱».

و حاصل هذه الرواية: انه عليه السلام- بعد ما علّل الحكم بالترسل بأنه فى الصلاة و مع ذلك حكم بجواز المشى صار هذا الحكم موردا لتعجب الراوى بعد ما كان عدم جواز المشى فى الصلاة مرتكزا فى ذهن الراوى فسأل عن انه كيف صار هكذا، فنبّه عليه السلام بأنه قد يكون المشى فى حال الصلاة جائزا كما إذا اقتدى مريد الجماعة قبل الوصول الى الصف خوفا من عدم درك الجماعة، ثم يمشى إلى الصف، فإنه مشى فى حال الصلاة.

هذا بناء على كون النسخة فى قوله: (فيجوز ان امشى فى الصلاة) لا (إلى الصلاة) و الا فالرواية مضطربة المتن، كما لا يخفى.

(الثالث): ما يدل على عدم جواز المشى، و الركوب، و الاضطجاع فى غير حال الضرورة، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن سليمان بن صالح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

لا يقيم أحدكم الصلاة و هو ماش، و لا راكب، و لا مضطجع الا ان يكون مريضا و ليتمكن من الإقامة كما يتمكن فى الصلاة فإنه إذا أخذ فى الإقامة فهو فى الصلاة «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۶.

(۲) المصدر، الحديث ۱۲، ص ۶۳۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶

و فى الوسائل، نقلا من كتاب على بن جعفر، عن أخيه، قال:

سألته عن الأذان و الإقامة أ يصلح على الدابة؟ قال: اما الأذان فلا بأس، و اما الإقامة فلا حتى ينزل على الأرض «۱».

و مقتضى القاعدة فى مقام الجمع ان يحمل الطائفة الثانية الدالة على عدم جواز المشى على الثالثة الدالة على جوازه فى حال المرض و كذا الحال بالنسبة إلى الطائفة الأولى الدالة على عدم الجواز مطلقا تحمل على عدم الجواز اختيارا.

لكن رواية يونس الشيبانى «۲» تدل على جواز المشى اختيارا أيضا، لعدم الاضطرار إلى المشى الى المسجد، و هو مستلزم لعدم لزوم

الاستقرار أيضا.

فمقتضى القاعدة جواز المشى لكن لا دليل على جواز القعود الا ان يقال: ان مناسبة الحكم و الموضوع تقتضى جوازه، فإنه قد علل فى غير واحد من الاخبار بان الإقامة جزء من الصلاة، و لذا لا يجوز فيها التكلم أو يلاحظ الترسل كما فى رواية الشيبانى و بضميمة القطع بأنها ليست جزء منها يعلم ان المراد تأكد الاستحباب.

و يؤيّده انه عليه السلام حكم بجواز المشى مع انه حكم بكونها جزء منها، و قد علّله لما يستحب قطعا كالترسل فى رواية الشيبانى.

هذا كله فى الإقامة.

و اما الأذان،

فالظاهر عدم الإشكال فى جواز المشى و الركوب فى القعود، لما روى الصدوق عليه الرحمة، بإسناده، عن احمد بن محمد

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۵ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۷.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۱۳ حديث ۹، كما تقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷

ابن أبى نصر، عن الرضا عليه السلام انه قال: يؤذن الرجل و هو جالس و يؤذن و هو راكب «۱».

و بإسناده، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال:

إذا أذنت فى الطريق أو فى بيتك ثم أقمت فى المسجد أجزأك «۲».

و هذه الرواية بصدد بيان عدم اعتبار الموالاة بين الأذان و الإقامة.

و روى الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن النضر، عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس للمسافر أن يؤذن و هو راكب و يقيم و هو على الأرض قائم «۳».

و عنه، عن فضالة، عن العلاء، عن محمد، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن الرجل يؤذن و هو يمشى، أو على ظهر دابته أو على غير طهور؟ فقال: نعم إذا كان حين التشهّد يستقبل القبلة فلا بأس «۴».

و فى الوسائل عن قرب الاسناد، عن عبد اللّه بن الحسن، عن جدّه على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال:

سألته عن الرجل يؤذن على راحلته، و إذا أراد ان يقيم اقام على الأرض؟ قال: نعم لا بأس «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۳۴.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

(۳) المصدر، الحديث ۴.

(۴) المصدر، الحديث ۷.

(۵) المصدر الحديث ۱۳، ص ۶۳۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸

مسألة ۱- هل يشترط فيهما سائر شرائط الصلاة،

كالستر و قصد القربة، و الطهارة من الخبث و نحوها مطلقا، بناء على اعتبار القيام و الاستقبال و الطهارة من الحدث و نحوها مما ورد

فى الروايات أم لا مطلقا أم التفصيل بين الأذان و الإقامة؟ وجوه، أوجهها عدم الاعتبار مطلقا، و الإقامة و ان عبّر فى الاخبار بأنها جزء من الصلاة «۱» إلا انا قد بيّنا ان التعبير لشدة الارتباط.

نعم الاحتياط فى جميع المذكورات مطلوب، خصوصا فى الإقامة بالنسبة إلى الطهارة لعدم وجود رواية معارضة لما يدل على الاعتبار.

كما ان الظاهر اعتبار قصد التقرّب فى أذانه و إقامته لنفسه، و اما الأذان لصلاة الجماعة الذى يكون الغرض منه هو اجتماع الناس و المفروض انه بدون قصد التقرب- ففى اعتباره و عدمه وجهان.

فصل فى موارد سقوطهما معا أو الأذان فقط

اشارة

اعلم انه قد ورد فى الاخبار موارد يسقط فيها الأذان فقط، و موارد يسقط فيها الأذان و الإقامة معا.

اما الأولى [سقوط الأذان فقط] ففى مواضع:

اشارة

(الأوّل): إذا جمع بين الظهرين بعرفة.

(الثانى): إذا جمع بين العشاءين بمزدلفة

---

(۱) الوسائل باب ۱۳ حديث ۹- ۱۰- ۱۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹

(الثالث): إذا قضى صلوات عديدة.

أما الأوّلان [بعرفة و مزدلفة]

اشارة

فيدلّ عليه ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن عبد اللّه بن المغيرة عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: السنة فى الأذان يوم عرفة ان يؤذن و يقيم للظهر ثم يصلى ثم يقوم فيقوم للعصر بغير أذان، و كذلك المغرب و العشاء بمزدلفة «۱».

و بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن ابن أبى عمير، عن عمر بن أذينة، عن رهط منهم الفضيل و زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين «۲».

و روى الصدوق رحمه اللّه مرسلا مثله الّا انه زاد بعد قوله عليه السلام: و العصر: (بعرفة) و بعد قوله عليه السلام: العشاء (بجمع) «۳».

و بإسناده، عن عبد اللّه بن سنان، عن الصادق عليه السلام: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله جمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين و جمع بين المغرب و العشاء فى الحضر من غير علة بأذان واحد و إقامتين «۴».

و روى عن العامة مسندا عن ابن عباس، قال: جمع رسول اللّه

(۱) الوسائل باب ۳۶ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۵.

(۲) المصدر، الحديث ۲.

(۳) المصدر، الحديث ۳.

(۴) الوسائل، باب ۳۲ حديث ۱ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۱۶۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰

صلى اللّه عليه و آله بين الظهر و العصر من غير خوف و لا سفر، فقال:

أراد ان لا يحرج أحد من أمّته «۱».

و عن الشهيد رحمه اللّه فى الذكرى، نقلا من كتاب عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله كان فى السفر يجمع بين المغرب و العشاء، و الظهر و العصر، انما يفعل ذلك إذا كان مستعجلا «۲».

قال: و قال عليه السلام و تفريقهما أفضل «۳».

و ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن معاوية بن عمار، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال: لا تصل المغرب حتى تأتى جمعا، فصلّ بها المغرب و العشاء الآخرة بأذان و إقامتين، و انزل ببطن الوادى عن يمين الطريق، الحديث «۴».

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان بن يحيى، عن منصور بن حازم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: صلاة المغرب و العشاء بجمع بأذان واحد و إقامتين و لا تصل بينهما شيئا و قال: هكذا صلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «۵».

و فى الوسائل نقلا عن الصدوق مرسلا عن النبى صلى اللّه عليه و آله

(۱) الوسائل باب ۳۲ حديث ۵ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۱۶۱.

(۲) الوسائل باب ۳۱ حديث ۷، من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۱۶۰.

(۳) المصدر، ذيل حديث ۷.

(۴) الوسائل باب ۶ حديث ۱ من أبواب الوقوف بالمشعر ج ۱۰ ص ۴۰.

(۵) الوسائل باب ۳۴ حديث ۱ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۱۶۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱

و الأئمة عليهم السلام: انما سمين المزدلفة جمعا، لانه يجمع فيها بين المغرب و العشاء بأذان واحد و إقامتين «۱».

و يدل على الثانى، أعنى سقوطهما فيما إذا أراد قضاء صلوات عديدة، ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن على بن إبراهيم، عن أبيه و محمد ابن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن حمّاد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إذا نسيت صلاة صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فبدأ بأولهنّ، فأذن لها و أقم ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة، الحديث «۲».

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد ابن الحسين، عن موسى بن عيسى، قال: كتبت اليه: رجل تجب عليه إعادة الصلاة أ يعيدها بأذان و اقامة؟ فكتب عليه السلام: يعيدها بإقامة «۳».

و اما سقوط الأذان فى عصر يوم الجمعة، فلا دليل عليه بالخصوص و لذا ذكر الشيخ رحمه اللّه فى التهذيب رواه عمر بن أذينة عن رهط منهم الفضيل «۴» دليلا لهذه المسألة و لم يذكر رواية مخصوصة بها.

نعم قد ورد ان الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة «۵» و هذا يدل على المطلوب إذا كان المراد هو الأذان لصلاة العصر يومها، و يكون

---

(۱) الوسائل باب ۳۴ حديث ۶ من أبواب الوقوف بالمشعر ج ۳ ص ۴۱.

(۲) الوسائل باب ۳۷ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۶.

(۳) المصدر، الحديث ۲.

(۴) الوسائل باب ۳۶ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۵.

(۵) الوسائل باب ۴۹ حديث ۱ ۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۸۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۲

أولهما أذان صلاة الصبح و ثانيهما أذان صلاة الجمعة أو الظهر.

و اما إذا كان المراد هو الأذان الثانى لصلاة الجمعة كما نسب الى عثمان انه أمر بأذان آخر لاجتماع الناس يوم الجمعة بعد ما اذن لها أولا «۱» فيكون المراد، الأذان الثانى لصلاة الجمعة الذى يكون ثالثا يوم الجمعة، فلا دلالة لها حينئذ فتصير الرواية مجملة.

هذا و لكن المشهور، سقوط الأذان و به أفتوا فى الكتب المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام فيكشف ذلك عن وجود دليل معتبر عندهم فلا يبعد الفتوى بسقوطه.

مسألة ۲- هل الأدلة الدالة على سقوط الأذان فى المزدلفة و عرفة مختصة بهما

أم تشمل مطلق ما إذا أراد المصلى ان يجمع بين الصلاتين و لو فى غيرهما؟ وجهان.

من ان قوله عليه السلام فى صحيحة الفضيل و زرارة: جمع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بين الظهر و العصر، الى آخره «۲» لا يدل أزيد من جواز أصل الجمع فى الجملة و لا إطلاق فيها، بل هو مقابل توهم عدم جواز الجمع كما توهم جماعة من العامة و طرحوا رواية عبد اللّه ابن عباس عن النبى صلى اللّه عليه و آله الدالة على جمعه صلى اللّه عليه و آله بينهما بأذان و إقامتين.

(و بعبارة أخرى): هذا الكلام راجع الى ما هو المتعارف بين العامة من معنى الجمع و هو إتيان إحدى الصلاتين فى وقت الأخرى.

توضيحه: ان الجمع يطلق على معنيين:

---

(۱) سنن الكبرى للبيهقى: كتاب الصلاة باب وقت الأذان للجمعة ج ۳ ص ۱۹۲ و فيه «ثلاث».

(۲) الوسائل باب ۳۶ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۳

(أحدهما): ما هو معروف عند الإمامية من عدم التفريق بينهما فى مقام الامتثال لكن كلاهما قد أتيا فى وقتهما على ما هو المذهب الحق من دخول وقت كليهما من أوّل الزوال، و المغرب كما مرّ مستقصى فى بيان الأوقات.

(ثانيهما): إتيان إحدى الصلاتين فى وقت الأخرى على ما هو المعروف عند العامة من عدم دخول وقت الثانية حتى يصير ظلّ الشاخص مثله فى الظهر، و يذهب الشفق المغربى فى المغرب.

و يظهر ثمرة الفرق بين القولين فيما لو صلى إحديهما فى آخر وقتهما بحيث لو فرغ من الاولى دخل وقت الأخرى لم يكن جمعا، بناء على مذهب العامة، بخلافه على مذهب الإمامية.

و من ان هذا البيان من الإمام عليه السلام لا بد ان يكون لغرض و حيث انه عليه السلام لم يقيده بمورد خاص بل أخبر عليه السلام بقول مطلق- بأنه صلى اللّه عليه و آله قد جمع فيشمل مطلق الجمع و لا يبعد هذا الوجه بل لا يخلو عن قوّة.

مسألة ۳- هل السقوط فى هذه الموارد رخصة مطلقا أم عزيمة مطلقا

أم يفرق بين الموارد بان يقال: بالأول فيما إذا جمع بينهما فى عرفة و مزدلفة و بالثانى فيما إذا جمع فى غيرهما أم العكس؟ وجوه.

ظاهر الأدلة هو الأول مطلقا، فان غايتها ان تدل على جواز إتيان الصلاتين بأذان واحد و إقامتين و لم يأمر عليه السلام بذلك.

هذا مضافا الى ما ورد من ان الجمع فى عرفة لافراغ النفس للدعاء الموجب لبقاء الأذان على المصلحة الأولية، غاية الأمر حيث ان الدعاء يوم عرفة أهمّ المستحبات، فالجمع بملاحظة درك فضيلة الدعاء

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۴

و يلزمه سقوط الأذان، (و بعبارة أخرى): أصل الجمع لافراغ النفس للدعاء، لكن يترتّب عليه سقوط الأذان.

و هو ما روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن موسى بن القاسم عن إبراهيم- يعنى ابن سماك- عن معاوية ابن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: انما تعجّل الصلاة و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم تأتى الموقف و عليك السكينة و الوقار الحديث «۱».

(ان قلت): إذا كان الدعاء أهم فى يوم عرفة بحيث يوجب سقوط الأمر بالمهم، فإتيان المهم يكون بلا أمر و هو تشريع محرّم.

(قلت): سقوط الأمر بالمهم، انما هو باعتبار المزاحمة للأمر بالأهم، و يكفى رجحانه الذاتى لجواز إتيانه، و لا يلزم فى جواز إتيان المهم وجود الأمر الفعلى الغير المزاحم.

(و بعبارة أوضح): الأمر بالمهم أيضا موجود فعلا لوجود المصلحة فيه بعد الا انه لا يؤثر مع وجود الأمر بالأهم، و لذا لو كان معذورا من إتيان الأهم من جهة يكون أمر المهم مؤثرا كما لا يخفى.

فتحصل ان الظاهر كون السقوط على الرخصة، نعم قوله عليه السلام فى رواية الحلبى: (فصل بها المغرب و العشاء، الى آخره) «۲» و كذا قوله عليه السلام فى رواية ابن يزيد: (وصل الظهر و العصر بأذان و إقامتين، الى آخره) «۳» بصورة الأمر الظاهر فى العزيمة، الا انه

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ صدر حديث ۱ من أبواب الإحرام بالحج و الوقوف بعرفة ج ۱۰ ص ۱۵.

(۲) الوسائل باب ۶ حديث ۱ من أبواب الموقوف بالمشعر ج ۱۰ ص ۴۰.

(۳) ...

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۵

يمكن ان يقال: انها فى مقام دفع توهم الحظر بمعنى انه يجوز ذلك إتيانهما، بأذان و إقامتين، و لا سيّما فى الثانية حيث انه عليه السلام أمر فيها بالتسبيح و التكبير و التهليل فكأنّ الجمع لتوسعة وقت هذه الأمور.

و يؤيده رواية معاوية بن عمار المتقدمة «۱» فكما ان أصل الجمع ترخيص، بل مستحب كذلك سقوط الأذان، لاتحاد لسان الأدلة فيهما، كما لا يخفى.

هذا كله فى البحث عن موارد سقوط الأذان فقط.

و اما فيما يسقط كلاهما ففى موضعين:

(أحدهما): ما إذا دخل المسجد مريدا للجماعة و قد تمت و بقى الصفوف على حالها و لم يتفرقوا بعد.

(ثانيهما): دخل محل إقامة الجماعة مستقلة بقصدها و قد أذنوا لها.

و قبل الورود فى خصوصيات موضوع المسألة لا بأس بذكر اخبار الباب فنقول:

روى الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن صالح (خالد، خ ل)، عن يونس بن، عن سعيد، عن ابن مسكان، عن أبى بصير، قال: سألته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم، فقال: ليس عليه ان يعيد الأذان معهم فى أذانهم، فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ صدر حديث ۱ من أبواب الإحرام بالحج ج ۱۰ ص ۱۵.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۶

و روى الشيخ رحمه اللّه، عن احمد بن محمد، عن على بن الحكم عن ابان، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يدخل المسجد و قد صلى القوم أ يؤذن و يقيم؟ قال: ان كان دخل و لم يتفرق الصف صلى بأذانهم و إقامتهم، و ان كان تفرق الصف اذن و اقام «۱».

و عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن الحسن بن على، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن زيد ابن على، عن آبائه، عن على، عليهم السلام، قال: دخل رجلان المسجد و قد صلى الناس فقال لهما على عليه السلام: ان شئتما فليؤم أحد كما صاحبه و لا يؤذن و لا يقيم «۲».

و عن محمد بن احمد بن يحيى، عن أبى جعفر، عن أبى الجوزاء عن الحسين بن علوان، مثله.

و عنه، عن بنان بن محمد، عن أبيه، عن ابن المغيرة، عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على، عليهم السلام، انه كان يقول: إذا دخل المسجد و قد صلى اهله فلا يؤذنن و لا يقيمنّ، و لا يتطوع حتى يبدأ بصلاة الفريضة و لا يخرج الى غيره حتى يصلى «۳».

و عن احمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن أبى على (الحموانى- فيه) قال: كنا عند أبى عبد اللّه عليه السلام فأتاه رجل

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۳.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

(۳) الوسائل باب ۶۵ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۷

فقال: جعلت فداك، صلينا فى المسجد الفجر فانصرف و جلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل فى المسجد فأذن فمنعناه (منعناه خ ل) و دفعناه عن ذلك؟ فقال: أبو عبد اللّه عليه السلام: أحسنت (أحسنتم، فيه) ادفعه (ادفعوه، فيه) و امنعه (و امنعوه، فيه) أشد المنع فقلت: فان دخلوا فأرادوا أن يصلّوا فيه جماعة، قال: يقومون فى ناحية المسجد و لا يبدر (يبدو، فيه) امام «۱».

و فى الفقيه: معاوية بن شريح، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انه قال: إذا جاء الرجل مبادرا و الامام راكع أجزأه تكبيرة واحدة لدخوله فى الصلاة و الركوع، و من أدرك الامام و هو ساجد كبّر و سجد معه و لم يعتد بها، و من أدرك الامام و هو فى الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، و من أدركه و قد رفع رأسه من السجدة و هو فى التشهد فقد أدرك الجماعة، و ليس عليه أذان و لا اقامة، و من أدركه و قد سلّم فعليه الأذان و الإقامة «۲».

إذا عرفت هذه فنقول: ان هنا بحثين:

(أحدهما): فى الوارد لصلاة الجماعة مريدا الاقتداء بهذا الامام.

(ثانيهما): فى الوارد لإقامة جماعة أخرى.

و ظاهر خبر أبى على الحرانى هو القسم الأوّل، و يشمل خبر أبى على صدرا و ذيلا كليهما.

و على كل حال، فقد ذكر الفقهاء لسقوط الأذان و الإقامة عن الوارد للجماعة شروطا:

---

(۱) الوسائل باب ۶۵ حديث ۲ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۶۶.

(۲) المصدر، الحديث ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۸

(أحدها): اتحاد الصلاتين أداء و قضاء.

(ثانيها): وحدة المكان.

(ثالثها): كونه مسجدا.

(رابعها): صحة صلاة الجماعة الاولى، و مرادهم صلاة الإمام فقط كما يظهر من كلماتهم.

(خامسها): كون الجماعة قد أذنوا لها و أقاموا و لم تكتف بالسماع من الغير.

فمع اجتماع هذه الشروط يسقطان، و الا فلا.

و يمكن ان يقال: ان سقوطهما فى القسم الأوّل بملاك غير الملاك الذى به يسقطان فى الثانى، فإن الملاك فى الأوّل باعتبار ان الوارد أيضا من افراد الجماعة الذين أذنوا لها و أقاموا لها كما يشعر به قوله عليه السلام فى رواية أبى بصير: (صلى بأذانهم و إقامتهم) فكأنّ أذانهم و إقامتهم كافيان عن أذانه و إقامته كما كانا كافيين بالنسبة إلى سائر الأفراد الحاضرين فى الجماعة و يؤيّده الحكم باشتراط عدم تفرّق الصفوف فى السقوط لعدّه حينئذ عرفا من افراد هذه الجماعة.

فحينئذ لا فرق بين اتحاد الصلاتين أداء و قضاء، و عدمه، و لا بين المسجد و غيره، و ان كان مورد جملة من الروايات هو المسجد لكن هذا الملاك الذى استفدناه من الاخبار يعمّ غيره أيضا.

فعلى هذا لا يكون اتحاد المكان بما هو، معتبرا فى السقوط بل المناط صدق انه أحد أفراد هذه الجماعة عرفا، سواء اتحد المكان أم لا.

و اما اشتراط صحة صلاة الإمام فليس بشرط أيضا ان كان المراد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۹

صحته عند الوارد للجماعة، بل يكفى صحته عند المأمومين، بل لو انكشف الخلاف أيضا و ان صلاته كانت باطلة، تكون صلاة المأمومين صحيحة كما يدل عليه الخبر الوارد فى رجل اقتدى برجل، فبان انه كان يهوديا فسئل الصادق عليه السلام فحكم بصحة صلاته «۱».

نعم يشترط ان تكون الجماعة الأولى صحيحة ظاهرا.

و اما اشتراط كونهم قد أذنوا و أقاموا لها فلا بأس به كما هو ظاهر قوله عليه السلام: صلّى بأذانهم و إقامتهم.

نعم يكفى للحاضرين كون الامام قد سمع الأذان و الإقامة، كما يدل عليه ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن سعد، عن أبى الجوزاء المنبه عبد (عبيد) اللّه، عن الحسين بن علوان، عن عمرو بن خالد، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: كنا معه فسمع اقامة، جاز له بالصلاة، فقال:

قوموا، فقمنا فصلّينا معه بغير أذان و لا اقامة، قال: يجزيكم أذان جاركم «۲».

و عن محمد بن على بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن محمد ابن إسماعيل، عن صالح بن عقبه، فقال: ان قميصى كثيف، فهو يجزى ان لا يكون عليه إزار و لا رداء و انى مررت بجعفر و هو يؤذن و يقيم فلم أتكلم فأجزأنى ذلك «۳».

و اما الوارد لإقامة جماعة أخرى مستقلة كما يدل عليه خبر زيد

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۳۵.

(۲) الوسائل باب ۳۰ حديث ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۹.

(۳) المصدر، الحديث ۲، و لاحظ ذيل الباب أيضا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۰

ابن على «۱» و ذيل خبر أبى على الحرّانى «۲» فهو بملاك احترام الامام السابق بحيث لا يبرز الجماعة اللاحقة بصورة الجماعة المستقلة كما يومئ اليه قوله عليه السلام فى ذيل خبر أبى علىّ: (فلا يبدر- يبدو، خ ل-) بهم إمام و حينئذ يمكن ان يقال باعتبار المسجديّة و اتحاد الصلاتين و المكان و باقى الشرائط.

فتحصل ان إطلاق اعتبار الشرائط فى الوارد ليس بجيّد.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج۲، ص: ۶۰

نعم فى ذيل خبر أبى علىّ- بناء على نقل الشيخ رحمه اللّه فى التهذيب- ما يوجب عدم الاعتماد على هذا الاستظهار، ففى التهذيب بعد قوله عليه السلام: (فلا يبدر- يبدو، خ ل- امام) فقلت له انا:

جعلت فداك ان لنا إماما مخالفا، و هو يبغض أصحابنا كلّهم، فقال:

عليك من قوله: (و اللّه لئن كنت صادقا لأنت أحق بالمسجد منه فكن أوّل داخل و آخر خارج، و أحسن خلقك مع الناس، و قل خيرا، فقال رجل: جعلت فداك قول اللّه تعالى (وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً): هو للناس جميعا؟ فقال: لا، عنى قولوا: محمّد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله على أهل بيته «۳».

فان الظاهر من قوله عليه السلام: (فقلت له انا، الى آخره)، ان وجه المنع و الدفع انما هو لمنافاته للتقيّة، و كذا قوله عليه السلام: (و لا يبدر بهم امام) لا لان السقوط تعبدى، بل لحفظ الشيعة عن القتل و الأذية من المخالفين.

---

(۱) الوسائل باب ۶۵ حديث ۳ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۴.

(۲) أورد صدر الحديث فى الوسائل باب ۲۵ حديث ۲ و ذيله فى باب ۵ حديث ۶ الى قوله خيرا من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۳۸۲- ۴۶۶.

(۳) الوسائل باب ۶۵ حديث ۶ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۳۸۲ و لم ينقل من قوله: فقال رجل، إلى آخره. و تهذيب الاحكام: ج ۳ ص ۵۵ ح ۱۹۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۱

و من هنا يظهر عدم جواز الاستشهاد بقوله عليه السلام:

(أحسنت) بعد قول الراوى: (فمنعناه أشدّ المنع) «۱»، على كون السقوط على نحو العزيمة فيما نحن فيه، فلا تكون الرواية دليلا على سقوطهما فيما إذا أراد إقامة جماعة مستقلة، الا ان يتمسّك بإطلاق سائر الاخبار من قولهم عليهم السلام: (صل بأذانهم و إقامتهم) فإنه

يشمل الجماعة و الفرادى.

و يؤيّده خبر زيد بن على الدال صريحا على سقوطهما.

و كيف كان فلنرجع الى بيان خصوصيات المسألة، فنقول: ان الوارد على الجماعة و قد رآهم انهم أذّنوا لها و أقاموا على أقسام:

(الأوّل): إدراكه لهم و لو حال التشهد.

(الثانى): إدراكه لهم و قد انصرفوا و سلّموا و لكن لم يتفرقوا.

(الثالث): الصورة مع تفرق بعضهم.

(الرابع): فرض تفرق الجميع.

لا إشكال فى سقوطهما فى القسم الأول، و انه على سبيل العزيمة لا الرخصة، لاستقرار السيرة على عدم أذان المأمومين و لا إقامتهم عند إقامة الجماعة من زماننا قهقرى الى زمان النبى صلى اللّه عليه و آله.

و القدر المتيقن من مورد الاخبار هو القسم الثانى كما هو ظاهر قوله عليه السلام فى رواية أبى بصير: (ينتهى الى الامام حين يسلم) «۲».

كما لا إشكال فى عدم سقوطهما فى القسم الرابع.

و انما الكلام و البحث فى القسم الثالث، اعنى سقوطهما بتفرّق

---

(۱) الوسائل باب ۶۵ حديث ۲ بالسند الثانى، ج ۵ ص ۴۶۶.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حديث من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۵۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۲

البعض فقط، فهل يصدق التفرّق أم لا؟ لا يبعد ان يقال: ان المناط عدم تفرق الأكثر، و لا يضر تفرق بعضهم بحيث لا يصدق التفرّق عرفا فتأمل «۱».

و الظاهر ان السقوط على نحو الرخصة لا العزيمة، نعم لو استدللنا برواية أبى على كانت ظاهرة فى العزيمة لكنها بذيلها تكون ساقطة عن الاستدلال لهذه المسألة، كما أشرنا إليه.

مسألة ۴- يستحبّ حكاية الأذان عند سماعه،

قال الشيخ عليه الرحمة فى الخلاف: إذا أذن المؤذن يستحب للسامع ان يقول مثل ما يقوله الا ان يكون فى حال الصلاة، سواء كانت فريضة أو نافلة، و به قال الشافعى، و قال مالك: إذا كنت فى مكتوبة فلا تقل مثل ما يقول المؤذن و إذا كنت فى نافلة فقل مثل قوله فى التكبير و التشهد، و به قال الليث بن سعد، الّا انه قال: و يقول فى موضع حىّ على الصلاة لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّهِ، دليلنا على جوازه و استحبابه خارج الصلاة إجماع الفرقة و استحباب ذلك فى حال الصلاة يحتاج الى دليل الّا انه متى قال ذلك فى الصلاة لم يحكم ببطلانها، لان عندنا يجوز الدعاء فى حال الصلاة، (انتهى).

و مراده رحمه اللّه من الدعاء: مطلق الذكر.

و يظهر منه أمران:

(أحدهما): تبديل الحيّعلات بالحوقلة.

---

(۱) إشارة الى ان تفرق البعض الموجب لصدق تفرق الصف مختلف يختلف باختلاف كثرة الجماعة و قلّتهم فلا يكون هذا مناطا واضحا، كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۳

(ثانيهما): عدم جواز هذا التبديل فى الصلاة.

(لا يقال): ان الشهادة بالرسالة ليست ذكرا فكيف يجوز فى الصلاة؟

(فإنه يقال): يستفاد من الخبر الوارد فى التشهد الطويل جواز بل استحباب قول: السلام عليك أيّها النبىّ و رحمة اللّه و بركاته فيظهر منه عدم كون السلام على النبى كلاما آدميّا، و الّا لأبطل، فكذا الشهادة عليه صلى اللّه عليه و آله بالنبوّة.

و اما بالنسبة إلى الحيعلات فالظاهر هو ما قاله الشيخ رحمه اللّه، لعدم الدليل على التبديل.

نعم روى العامة، عن عمر و معاوية «۱» ما يدل على جوازه، و كذا

---

(۱) فى سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۴۵ طبع البمبئى: محمد بن المثنى، حدثنى محمد بن جهضم حدّثنا إسماعيل بن جعفر، عن عمارة بن غزية، عن حبيب بن عبد الرحمن بن إساف عن حفص بن عاصم بن عمر عن أبيه، عن جدّه عمر بن الخطاب،: ان رسول اللّه صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم قال: إذا قال المؤذن: اللّه أكبر اللّه أكبر، فقال أحدكم اللّه أكبر اللّه أكبر، فإذا قال: اشهد انّ لا إله إلّا اللّه، قال: اشهد ان لا إله إلّا اللّه، فإذا قال: اشهد انّ محمد رسول اللّه (صلّى اللّه عليه و آله) قال: اشهد انّ محمدا رسول اللّه، ثم قال: حىّ على الصلاة قال: لا حول و لا قوة إلا باللّه، ثم قال: حى على الفلاح، قال: لا حول و لا قوّة إلّا باللّه، ثم قال: اللّه أكبر اللّه أكبر، قال: اللّه أكبر اللّه أكبر، ثم قال: لا إله إلّا اللّه، قال: لا إله إلّا اللّه من قلبه دخل الجنة.

و فى صحيح البخارى ج ۱ ص ۱۰۱ طبع قال يحيى:

و حدثنى بعض إخواننا انه قال: لما قال حى على الصلاة، قال: لا حول و لا قوة إلا باللّه، و قال هكذا سمعنا نبيكم صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم يقول.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۴

روى عن مكارم الأخلاق و دعائم الإسلام «۱»، لكنّها ضعيفة بالإرسال فى الثانيين، و عدم الحجية فى الأوليين.

و بالجملة، لا دليل عليه، نعم لا بأس به بعنوان الذكر فى غير الصلاة، (و توهم) انه يكفى الإطلاقات (مدفوع) بأنها منصرفة عن حال الصلاة.

مسألة ۵- يستحب إذا سمع أذان الصبح ان يقول:

اللّهم انّى أسألك بإقبال نهارك و ادبار ليلك و حضور صلواتك و أصوات دعائك أن تتوب علىّ انك أنت التوّاب الرّحيم.

و إذا سمع أذان المغرب يقول ذلك أيضا الا انه يبدل قوله:

(بإقبال نهارك) بقوله: (بإقبال ليلك) و قوله: (و ادبار ليلك) بقوله:

(و إقبال ليلك) و بعض الروايات بعد قوله: (دعائك ان تصلّى على محمّد و آل محمّد) (و ادع بما أحببت).

(مسألة ۶- هل يجوز أخذ الأجرة على الأذان؟

فعن المحقق رحمه اللّه فى الشرائع و السيد المرتضى رحمه اللّه، الحكم بالكراهة و عن العلامة رحمه اللّه الحرمة و جواز الارتزاق من بيت المال.

نقول: الحكم بالحرمة ان كان باعتبار عدم رجوع نفع عائد إلى المستأجر فلا مانع منه من هذه الحيثية، لرجوع النفع و هو اعلام الناس

---

(۱) راجع المستدرك، ج ۱ ص ۲۵۶ باب ۳۴ حديث ۹ و ۶ من أبواب الأذان و الإقامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۵

إلى الصلاة، إذ لا ينحصر النفع فى الدنيوى، و ان كان باعتبار انه من العبادات فلا يجوز أخذ الأجرة عليها.

(ففيه): (أوّلا): عدم ثبوت كون الأذان بما هو من العبادات.

(و ثانيا): عدم المنافاة بينه و بين أخذ الأجرة.

(و ثالثا): عدم الفرق بينه و بين الارتزاق حينئذ من بيت المال لان المفروض انه لا بدّ و ان يستند الى قصد القربة، و هو مناف لاستناده الى الارتزاق، لاشتراكه معه فى عدم استناده الى قصد القربة.

و بيانه ان استحقاق المؤذن على شخص يكون على وجهين:

(اما): بان يكون الشخص مالكا عليه للعمل و يكون هو مالكا عليه بالأجرة كما فى الإجارة.

(أو): يكون هو مستحقا عليه الأجرة بعد العمل كما فى الجعالة.

و إعطاء شىء للمؤذن، يكون أيضا على ثلاثة أنحاء:

(اما) ان يؤذن بقصد الأجرة فيعطيه.

(و اما) ان يعلم انه لو أذن أعطاه الشخص شيئا بإزاء عمله.

(و اما) ان يؤذن للتقرب الى اللّه و طلبا لمرضاته، لكنه يعطيه بعده شيئا.

فإن أخذ الأجرة بعنوان الاستحقاق و المالكية، فلا فرق بين أخذه من بيت المال و غيره.

و ان أخذ لا بهذا العنوان فلا فرق أيضا بينهما.

و ان ادعى ان لأخذ الأجرة من غير بيت المال خصوصية توجب الحرمة دون غير بيت المال، فلا نسلّم ذلك.

كما انه لو ادعى ان لبيت المال خصوصية لا يجوز- لأجلها- جعلها أجرة للأذان و نحوه فهو أيضا ممنوع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۶

و الحاصل انّه ان اعطى المؤذن بإزاء أذانه بحيث لا يكون الأذان بقصد التقرب الى اللّه تعالى، بل بقصد أخذ المال فهو ممنوع فحينئذ لا فرق بين بيت المال و غيره من غير فرق بين ان يسمّى ما أخذه أجرة أم لا.

و لو أعطاه مجانا بحيث لو لم يعطه لأذّن أيضا فهو غير ممنوع فلا فرق حينئذ أيضا بين الفرضين فالتفصيل فى غير محله.

هذا كلّه بالنسبة إلى التفصيل الذى ذهب اليه جمع من الفقهاء.

اما وجه أصل الحكم- أعنى حرمة أخذ الأجرة للأذان و لو بالنسبة الى ما قالوا اعنى أخذه من غير بيت المال- فلا وجه له سوى الأخبار التى بعضها غير دال، و بعضها غير صحيح و لا بأس بنقلها فى الجملة، فنقول:

روى الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن البرقى عن النوفلى، عن السكونى، عن جعفر، عن أبيه، عن على عليهم السلام قال: آخر ما فارقت حبيب قلبى ان قال: يا على ان صليت فصل صلاة أضعف من خلفك و لا تتخذن مؤذنا يأخذ على أذانه أجرا «۱».

و لا دلالة فى هذا الخبر- على تقدير حجيته- على المدعى بقرينة الجملة الثانية فإن إتيان الصلاة بصلاة أضعف المأمومين ليس بواجب على الامام.

و عن الفقيه للصدوق عليه الرحمة، قال: اتى رجل أمير المؤمنين عليه السلام فقال: و اللّه انى أحبّك، فقال: و لكنّى أبغضك، قال: و لم؟

قال: لأنّك تبغى فى الأذان أجرا (كسبا، خ ل) و تأخذ على تعليم

---

(۱) الوسائل باب ۳۸ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۷

القرآن اجرا «۱».

و هى أيضا فى عدم دلالتها على المدعى كالأولى فإن أخذ الأجرة على تعليم القرآن بما هو تعليم القرآن ليس بحرام، نعم أخذها لتعليم القراءة الواجبة مثل تعليم سورة الفاتحة و سورة أخرى محرم فهذا أيضا قرينة على عدم كون الجملة الأولى دالة على حرمة أخذ الأجرة.

و روى الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن موسى، عن احمد بن الحسن بن على، عن أبيه، عن على بن عقبة، عن موسى بن أكيل النميرى، عن العلاء بن سيابة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لا يصلى خلف من يبغى على الأذان و الصلاة الأجر و لا تقبل شهادته «۲».

و يحتمل كون النهى عن الصلاة خلفه باعتبار أخذ الأجر على الأذان و الصلاة فحينئذ يصير المعنى فلا يجوز الصلاة خلفه من هذه الجهة فلا تدل على المدعى أيضا.

(و بعبارة أخرى): النهى انما هو لأخذه الأجرة على إقامة الجماعة، لا لأجل أخذ الأجرة فى قبال الأذان فقط.

و على تقدير كونه لأجله فقط، يمكن ان يكون النهى لأجل الفسق أيضا، لا لأجل حرمة ذلك لان المفروض ان هذا المؤذن يأخذ لأجل الصلاة بالناس أيضا اجرا، كما لا يخفى، فتأمل.

---

(۱) الوسائل باب ۳۸ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة ج ۴ ص ۶۶۶ و باب ۳۰ حديث ۱ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۱۱۴ مع اختلاف يسير فى بعض ألفاظهما، فلاحظ.

(۲) الوسائل باب ۳۲ حديث ۲ من كتاب الشهادات ج ۱۸ ص ۲۷۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۸

و روى الصدوق رحمه اللّه بإسناده، عن محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: لا تصل خلف من يبغى بالأذان أجرا و الصلاة بالناس اجرا و لا تقبل شهادته «۱».

و هذه الرواية نظير رواية العلاء فى الاحتمالات المذكورة، بل الاحتمال الأول فى هذه أقوى منه فى تلك لتقييدها (الصلاة) بقوله: (بالناس).

و قد روى عن دعائم الإسلام أيضا ما لا دلالة فيه، فراجع المستدرك «۲»، هذا.

و لكن ذهاب المشهور إلى الحرمة و جواز الارتزاق من بيت المال ممّا يؤيد الحرمة، بل ظاهر الخلاف الإجماع عليه.

قال فى الخلاف: لا يجوز أخذ الأجرة على الأذان، و ان اعطى الامام المؤذّن شيئا من أموال المصالح كان جائزا، و قال الشافعى يجوز أخذ الأجرة على الأذان، و قال بعض المتأخرين من أصحابه- حكاه ابن المنذر-: انه يجوز أخذ الرزق و لا يجوز أخذ الأجرة و

المذهب الأول، و به قال مالك، و قال أبو حنيفة: لا يجوز أخذ الأجرة و يجوز أخذ الرزق، و به قال الأوزاعى (دليلنا): إجماع الفرقة، و أيضا روى عن النبى صلى اللّه عليه و آله انه قال لعثمان بن أبى العاص الثقفى اتخذ مؤذّنا لا يأخذ على أذانه أجرا «۳» فدل هذا على ان أخذ الأجرة عليه محرم (انتهى).

---

(۱) الوسائل باب ۳۲ حديث ۴ من كتاب الشهادات ج ۱۸ ص ۲۷۸.

(۲) يأتى عن قريب بيان موضعه.

(۳) السنن الكبرى ج ۱ ص ۴۲۹ قطعة من ذيل الحديث و صدره قال قلت يا رسول اللّه اجعلنى امام قومى قال أنت امامهم فاقتد باضعفهم و اتخذ .. و سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۴۶ حديث ۵۳۱ و سنن النسائى ج ۲ ص ۲۳ و مسند احمد بن حنبل ج ۴ ص ۲۱۷- ۲۱۸ (الخلاف ج ۱ ص:

۲۹۱ طبع مؤسسة النشر الإسلامى التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة سنة ۱۳۵۸ ه ش مطابق ۱۴۰۶ هق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۶۹

و بالجملة يكشف فتوى المشهور بالحرمة عن كون المسألة معروفا عندهم.

نعم قد خالف فيها السيد المرتضى رحمه اللّه و المحقق فى صلاة الشرائع حيث قال: و يعطى الأجرة من بيت المال إذا لم يوجد من يتطوّع به، (انتهى).

و لكنه أفتى بالحرمة فى كتاب التجارة حيث قال: أخذ الأجرة على الأذان حرام، و لا بأس بالرزق من بيت المال (انتهى).

فحينئذ لا يبعد الحكم بذلك فتأمل معتضدا بالشهرة.

و اما جواز الارتزاق فلا دليل عليه سوى ما روى عن دعائم الإسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام: من السحت أجر المؤذن- يعنى إذا استأجره القوم- و قال: لا بأس ان يجرى عليه من بيت المال «۱».

و نظيره رواية أخرى من الجعفريات «۲».

و هما ضعيفا السند الا ان تعتضدا بالشهرة العظيمة بين الفقهاء من حكمهم بجواز الارتزاق اما للروايتين و اما لكشف فتواهم عن وجود نصّ وصل إليهم و لم يصل إلينا كما فى كثير من الموارد (لا حول و لا قوة إلا باللّه).

---

(۱) راجع المستدرك ج ۱ ص ۲۵۴ الطبع الأول باب ۳۰ حديث ۱ من أبواب الأذان و الإقامة.

(۲) راجع المستدرك ج ۱ ص ۲۵۴ الطبع الأول باب ۳۰ حديث ۲ من أبواب الأذان و الإقامة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۰

فصل فى أفعال الصلاة

اشارة

و اعلم انا قد بينا فى محله فى الأصول ان المركبات الحقيقية التى لها وحدة اعتبارية، عبارة عن لحاظ الاجزاء بالأسر شيئا واحدا بحيث يكون كل واحد من تلك الاجزاء بعض من هذا المجموع و تعلق الأمر بهذا المجموع بحيث يكون منطبقا على عنوان يكون مركبا من جميع الاجزاء و يكون الأمر أيضا متبعضا بعدد أبعاض هذا العنوان امرا نفسيا لا ضمنيا كما توهم، فالصلاة مثلا أمر واحد اعتبارى مركبة من عدة أجزاء و يكون مجموعها منطبقا على هذا العنوان و تعلق أمر واحد نفسى بالمجموع، و لكن يتبعض بعدد أبعاض

الصلاة.

و لا يخفى ان الصلاة اسم مركب من التواضع و الخضوع لدى الملك المعبود بهيئة مخصوصة، و هذا المعنى قد كان بين كل الملليين اما بهذا اللفظ أو بما يرادفه، غاية الأمر انها قد أطلقت فى الشريعة على الهيئة المخصوصة المتلقاة من الشارع- بعد بيان الرسول صلى اللّه عليه و آله، كما روى من طرق عديدة تدل على بيان ماهيتها «۱».

ثم ورد الأوامر المتعددة المتعلقة بالصلاة بهذا المعنى الخاص لا بالمعنى الجامع بينه و بين ما كان سابقا كما توهمه الأعمّى.

إذا عرفت هذا فاعلم انهم قد ذكروا ان

النية من أفعال الصلاة

[فصل فى معناها و أحكامها]

اشارة

بمعنى انه تعلق الأمر النفسى بمجموع أجزاء تكون النية بعض تلك الاجزاء، و قد عبّر بعضهم كالمحقق رحمه اللّه بأن النية إرادة تفعل

---

(۱) الوسائل باب ۱، ۲، ۳، من أبواب أفعال الصلاة ج ۴ ص ۶۷۳- ۶۷۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۱

بالقلب (انتهى).

و الورود فى تحقيق هذه المسألة و بيان ان النية ليست بإرادة أصلا، بل الإرادة شىء آخر غير النية، موجب للبعد عن المقصود و لبيانه محل آخر.

فالمهم بيان الخصوصيات اللاتى يحتاج إليها، فنقول بعون اللّه تعالى:

ان الافعال الصادرة عن الشخص على قسمين:

(الأول): ما لا يحتاج فى تحققه و تعنونه بعنوان خاص الى القصد.

(الثانى): ما يحتاج اليه، (و بعبارة أخرى) يكون من العناوين القصدية بحيث لا تحقق لها فى الخارج بغيره، سواء كان متعلقا للأمر أم لا، و سواء كان من الأمور التعبدية أم لا و ذلك مثل الصوم المتعلق للنذر حيث ان مجرد قصد الصوم لا يكفى فى تحققه، بل لا بدّ من قصد الصوم النذرى.

لا أقول ان عنوان الوفاء يحتاج الى القصد، فان الحق عدم اعتبار قصد الوفاء بعنوان انه وفاء بل يكفى قصد ما هو مصداق للوفاء.

بل أقول: ان تحقق ما هو بالحمل الشائع الصناعى مصداق للوفاء بالنذر، يتوقف على قصد عنوانه و كذا سائر الأمور القصدية، كالبيع و الهبة و التعظيم و الترهين فإنها لا تتحقق بإيجاد ما هو مشترك بينها و بين شىء آخر، بل لا بدّ من القصد.

و مثل الخمس و الزكاة و الغسل و نحوها من العبادات و المعاملات.

نعم الظاهر عدم اعتبار قصد التعيين و التشخيص إذا كان ما عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۲

متعددا من جنس واحد كما إذا نذر صومين، أحدهما لشفاء المريض ثانيهما لأداء الدين مثلا، فلا يعتبر فى العمل به تعيين ان هذا

الصوم لنذر شفاء المريض نظير أداء الدين، كما لو أمر المولى بإعطاء درهم ثم أمر بإعطاء درهم، ثم أمر بإعطاء درهم آخر، فيكفى أصل الإعطاء و لا يعتبر قصد انه ما أمر به أوّلا أو ثانيا.

إذا عرفت هذا فنقول: ان عنوان الصلاة أيضا من العناوين القصدية

التى لا تتحقق فى الخارج الا بالقصد، فلا يكفى إتيان اجزائها و لو مع قصد القربة، مثل ما لو كبر تعظيما له تعالى أو قرء الحمد أو السورة أو ركع أو سجد بقصد القربة المطلقة، لكن لا بعنوان أنها أجزاء للصلاة، بل نفسها مستقلة لا تتحقق بذلك عنوان الصلاة.

و كذا أنواعها أيضا كالظهر، و العصر و المغرب و العشاء و الصبح من العناوين القصدية و مجرد إتيانها بعنوان اربع ركعات أو ثلاث ركعات أو ركعتين لا يصيّرهما ظهرا أو عصرا أو مغربا أو فجرا مثلا.

و يدل على كونها محتاجة إلى القصد، الأدلة الدالة على العدول من اللاحقة إلى السابقة لو اتى بها قبلها سهوا، فان العدول ليس الا تبديل النية فيظهر أن المنوى مختلف و الا فلا فائدة فى العدول كما لا يخفى.

و كذا ما يدل على جواز الاكتفاء بالعصر لو قدّمها سهوا و تذكر بعدها و يجزيه إتيان الظهر، فلو كان عنوان الظهر و العصر يتحقق من دون قصد عنوانهما كان اللازم الاكتفاء بها عن الظهر و إتيان العصر ثانيا، فهذه الأدلة قرينة قطعية على ما ذكرنا من كون هذه العناوين من العناوين القصدية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۳

و المعروف ان عنوانى الوجوب و الندب أيضا كذلك،

و هو كذلك بالنسبة الى ما هو مشترك صورة فى الواجب و المندوب كالصبح و نافلتها فما لم يقصد عنوان الواجب لم يصر واجبا، و كذا المندوب، فلو لم يكونا من القصدية لزم انطباق ما هو مأتى به أوّلا على الواجب و لا يمكن الحكم بتقدير المندوب نظير ما لو أمر المولى بإعطاء درهم لزوما بحيث لا يرضى بتركه، و بإعطاء آخر استحبابا، فإذا أعطى درهما ينطبق قهرا على ما لا يرضى بتركه فلا معنى لتقديم المندوب حينئذ.

و قد يقال: ان عنوانى القصر و الإتمام أيضا كذلك و لكن لم نستفد من الاخبار ذلك، بل هى فردان من طبيعة واحدة، و يترتب عليه صحة إتيانها تامة إذا نوى القصر فى أماكن التخيير، و بالعكس.

(ان قلت): لو كان عليه قضاء القصر أولا و قضاء الإتمام من صلاة الظهر مثلا فهلا يلزم تقديم القصر حينئذ على الإتمام.

(قلنا): لو فرضنا ان عليه قضاء فردين من الظهر إتماما أو قصرا لا يلزم ما صار قضاء أوّلا من حيث انه فات أولا و الآخر فات ثانيا، ففى ضرورة اختلاف القضاءين كما مثلت ان كان لزوم تقديم العصر بملاحظة أنه فات أولا، فالمفروض عدم اللزوم كما مثلنا، و ان كان لأجل أن القصر بما هو قصر و الإتمام بما هو إتمام لا يصير قصرا و إتماما الا بالترتيب المذكور منعنا ذلك، اللهم الا من حيث وجوب الترتيب فى الفوائت و هو حكم آخر.

و الظاهر ان عنوانى الأداء و القضاء أيضا من العناوين القصدية

و لذا ورد فى الاخبار جواز العدول من الحاضرة إلى الفائتة و تقديمها عليه، فلو كانا فردين من نوع لم يكن له وجه، نعم خصوص الأداء

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۴

- لمغروسيته فى الأذهان و ارتكازه عند المصلين- لا يحتاج الى قصده باعتبار انطباق الأداء على الإتيان فى الوقت قهرا، لا انه لا يعتبر

ذلك.

و اما قصد الجماعة و الفرادى، فهل هما من العناوين القصدية معا أم لا؟

اشارة

وجهان لا بد من تحقيق هذه المسألة فى المقام فنقول:

قد بنى الأستاذ، الآخوند الخراسانى قدس اللّه سره (أعلى اللّه مقامه) حين تشرفنا بالنجف الأشرف، هذه المسألة- هى جواز قصد الانفراد و عدمه- على كون الجماعة و الفرادى نوعين متباينين و عدمه، فعلى الأول لا يصح قصد الانفراد بمقتضى القاعدة إلا بدليل، و المفروض عدم وجوده، و على الثانى يجوز بمقتضى القاعدة إلا بدليل مانع.

و نحن نقول: لا شبهة فى ان تحقق الجماعة بالنسبة الى الامام لا يحتاج الى قصد كما عند الإمامية و المشهور عند العامة، خلافا لأبى حنيفة القائل باعتبار قصد الجماعة فى الإمامة، بل لو اقتدى به يصير اماما و صلاته تقع جماعة، و الا فلا.

[جواز العدول من الجماعة إلى الفرادى]

اشارة

و اما «۱» المأموم فلا يحتاج أيضا فى صورة إتيانها منفردا الى القصد، و اما الجماعة فتحتاج الى القصد، بان يقصد الاقتداء بمعنى

---

(۱) قال الشيخ فى الخلاف: ليس من شرط صلاة الإمام إمامته رجلا كان المأموم أو امرأة و به قال الشافعى، و قال الأوزاعى: عليه ان ينوى إمامة من يأتم به رجلا كان المأموم أو امرأة و قال أبو حنيفة:

ينوى امامة النساء و لا يحتاج أن ينوى إمامة الرجال (دليلنا): الأصل براءة الذمة و كون هذه النية واجبة يحتاج الى دليل و ليس فى الشرع ما يدل على ذلك فوجب نفيه، و روى عن ابن عباس انه قال: بتّ عند خالتى ميمونة فقام رسول اللّه (ص) فتوضأ فوقف يصلى فقمت فتوضأت ثم جئت فوقفت على يساره فأخذ بيدى فأدارنى من ورائه إلى يمينه و معلوم من النبى (ص) انه كان نوى إمامته (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۵

ان يجعل صلاته تبعا لصلاة الامام كمن يريد حضور السلطان فيقدم من يكون أوجه عنده من نفسه فيجعل حضوره عنده تبعا لحضوره عنده، فما دام هذا الجعل باقيا فصلاته جماعة، فإذا ارتفع ارتفع لا بمعنى ان سلب هذا العنوان معتبر فى تحقق مفهوم الانفراد، بل بمعنى رفع هذا الأمر الوجودى.

و كيف كان فقد عنون المسألة الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى ثلاثة مواضع من الخلاف و فى موضعين من المبسوط «۱»:

(أحدها): فى ذيل أحكام صلاة الخوف و ذات الرقاع.

(ثانيها و ثالثها) فى أحكام صلاة الجماعة.

فقال فى الأول: إذا صلى صلاة الخوف فى غير الخوف فإن صلاة الإمام صحيحة بلا خلاف، و صلاة المؤتمين عندنا صحيحة (الى ان قال):

دليلنا انه ليس على بطلان شىء من هذه الصلاة دليل فيجب ان يكون كلها صحيحة، و من ادعى انه من حيث فارق الامام بطلت صلاته فعليه الدليل (انتهى).

و قال فى موضع آخر: مسألة فيها مسائل ثلاث: (أوليها) من صلى بقوم بعض الصلاة ثم سبقه الحدث فاستخلف اماما فأتم الصلاة جاز ذلك، و به قال الشافعى فى الجديد، و كذلك ان صلى بقوم و هو محدث أو جنب و لا يعلم حال نفسه و لا يعلمه المأموم ثم علم فى أثناء الصلاة خرج و اغتسل و استأنف الصلاة، و قال الشافعى: إذا عاد أتم

---

(۱) ذكر لمواضع من الخلاف.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۶

الصلاة فانعقدت الصلاة فى الابتداء جماعة بغير امام ثم صارت جماعة بإمام. (الثانية) نقل نية الجماعة إلى الانفراد قبل ان يتم المأموم يجوز ذلك و ينتقل الصلاة من حال الجماعة الى حال الانفراد، و به قال الشافعى، و قال أبو حنيفة: تبطل صلاته، (الثالثة) ان ينقل صلاة انفراد إلى صلاة جماعة فعندنا انه يجوز ذلك و للشافعى فيه قولان (أحدهما): لا يجوز و به قال أبو حنيفة و أصحابه (و الثانى) يجوز و هو الأصح عندهم و هو اختيار المزنى مثل ما قلنا (دليلنا): إجماع الفرقة و اخبارهم و قد ذكرناها فى الكتاب الكبير، لانه لا مانع يمنع منه، فمن ادعى فعليه الدلالة.

ثم قال: مسألة، إذا أحرم خلف الامام ثم اخرج نفسه من صلاته و أتمّها منفردا صح ذلك، و قال الشافعى: ان كان لعذر صحت صلاته و ان كان لغير عذر فعلى قولين: (أحدهما) يصح كما قلناه و هو الأصح (و الثانى) لا يصح، و قال أبو حنيفة: بطلت صلاته سواء كان لعذر أو لغير عذر.

و بمثل الأخير فصل فى المبسوط بين العذر و غيره.

و لكن الشيخ رحمه اللّه لم يتعرض للمسألة نفيا و لا إثباتا فى النهاية مع كونها مؤلّفة لأجل إيداع الفتاوى المأثورة عن الأئمة عليهم السلام.

و بالجملة أول من تعرض لها الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف و المبسوط و هما مؤلفان لأجل تعرض المسائل الخلافية بين الفريقين فى الأول و للتفريعات على المسائل الأصلية من غير فرق بين ما نقل عن الأئمة عليهم السلام و عدمه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۷۷

و ليس لها فى المقنعة و المراسم و الغنية و لا الانتصار و الناصريات و لا السرائر ذكر، نعم ذكرها ابن حمزة فى الوسيلة، و هو ليس من القدماء، بل هو متأخر عن الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه اللّه بثلاث طبقات، فان الشيخ من الطبقة الثانية عشرة «۱» و ابن حمزة صاحب الوسيلة فى الطبقة الخامسة عشرة.

و اختار القول بالجواز أيضا المحقق رحمه اللّه، و العلامة و الشهيدان و جملة ممن تأخر عنهم.

و اختار صاحب الحدائق «۲» و المدارك «۳» و المفاتيح «۴» و شرحه «۵» و صاحب المستند «۶» عدم الجواز.

فالأقوال فى المسألة ثلاثة:

(أحدها): الجواز مطلقا، و هو اختيار الشيخ فى الخلاف و موضع من المبسوط و جملة ممن تأخر عنه.

(ثانيها) عدم الجواز و هو اختيار الأربعة المذكورة.

(ثالثها) التفصيل بين العذر و غيره، و هو اختيار الشيخ رحمه اللّه فى موضع من المبسوط، و ابن حمزة الطوسى رحمه اللّه فى الوسيلة.

---

(۱) قد الف سيدنا الأستاذ الأكبر قدس سره كتاب الطبقات و هى ثلاث مراتب كل مرتبة مشتملة على اثنى عشر طبقه إلى زمانه و جعل نفسه من الطبقة الثانية عشرة من المرتبة الثالثة.

(۲) الشيخ يوسف البحرانى.

(۳) للسید علی.

(۴) للمحدث الکاشانی.

(۵) الذریعة ج ۱۴ ص ۷۴- ۸۰.

(۶) للمولی احمد النراقی، قدس سره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۷۸

و استدل الشیخ رحمه اللّه (تارة) بأصالة الإباحة و عدم الدلیل علی المنع، (و اخری): بإجماعهم و الاخبار، لکن لم نجد فی کتابه الکبیر المراد به، التهذیب، غیر اخبار الاستخلاف فکأنه رحمه اللّه استنبط منها مسألتین أخریین حیث انها تدل علی انفراد المأمومین من ناحیة صیرورة الإمام محدثا و هی المسألة الثانیة و صیرورة صلاتهم جماعة بعد الاستخلاف، و هی المسألة الثالثة، و موردها هی المسألة الاولی.

و الذی یؤید ما ذکرنا من احتمال الاستنباط قوله رحمه اللّه:

(مسألة فیها ثلاث مسائل) و لم یجعل رحمه اللّه کل واحدة منها مسألة مستقلة ثم جعل المسائل الثلاث امرا واحدا.

و من هنا یظهر ان ما ادعاه من الإجماع لیس کسائر الإجماعات التی تکشف عن قول الامام علیه السلام، و لذا ذکر شارح المفاتیح الآقا باقر البهبهانی «۱» رحمه اللّه ان إجماع الشیخ رحمه اللّه محل ریبة (انتهی)، و هو جید.

---

(۱) المولی محمد باقر بن محمد أکمل، الأستاذ الأکبر و معلم البشر المحقق المدقق رکن الطائفة و عمادها و أورع نساکها و عبادها علامة الزمان و نادرة الدوران باقر العلم و نحریره و الشاهد علیه تحقیقه و تجبیره (الی ان قال): کان میلاده الشریف بأصبهان فی سنة ۱۱۱۸ موافقة لقوله تعالی (نَاقَةُ اللّهِ لَکُمْ آیَةً) ثم ذکران له ولدین (الی ان قال): و توفی والدهما المحقق البهبهانی فی الحائر الشریف سنة ۱۲۰۸ و دفن فی الرواق الشریف المطهر قریبا مما یلی ارجل الشهداء رضوان اللّه تعالی علیهم أجمعین (الکنی و الألقاب ج ۲ ص ۱۱۰).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۷۹

و الحاصل انه لیس فی المسألة خبر، و لا إجماع معتد به کاشف عن فتوی المعصوم علیه السلام، فاللازم مراعاة القواعد الآخر.

فنقول: انه استدل للجواز بأمور:

(الأول): أصالة الإباحة، و عدم الدلیل علی المنع، و هو استدلال الشیخ رحمه اللّه و من تبعه.

(الثانی): ان الایتمام و الاقتداء کان مستحبا ابتداء فکذا استدامة، و هو و استدلال المحقق فی المعتبر و من تبعه.

(الثالث): انه بالاقتداء یدرک الفضیلة فله ان یرفع الید عنها و هو استدلال المحقق أیضا و العلامة فی التذکرة.

(الرابع): ما روی- کما فی التذکرة- عن جابر، قال: کان معاذ یصلی مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله العشاء ثم یرجع الی قومه فیؤمهم، فاخر النبی صلی اللّه علیه و آله صلاة العشاء فصلی معه ثم رجع الی قومه فقرأ سورة البقرة فتأخر رجل فصلی وحده، فقیل له: نافقت یا فلان فقال: ما نافقت و لکن لآتین رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فأخبره فأتی النبی صلی اللّه علیه و آله فذکر ذلک، فقال له: أ فتّان أنت یا معاذ؟ مرتین، اقرأ سورة کذا و سورة کذا، قال: و سورة و السماء ذات البروج، و اللیل إذا یغشی، و السماء و الطارق، و هل أتیک حدیث الغاشیة، و لم ینکر النبی صلی اللّه علیه و آله و سلم (انتهی) «۱».

و استدل بهذا الخبر فی التذکرة، و باخبار جواز تقدیم

---

(۱) سنن أبی داود ج ۱ ص ۲۱۰ باب فی تخفیف الصلاة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۸۰

التسليم أيضا «۱».

و استدل الفاضل النراقى فى المستند للمنع بأن الصلاة المؤلفة من جماعة و فرادى بمعنى ان بعضها يكون جماعة و بعضها فرادى، غير معهود من الشرع.

و تفصيل الكلام فى المسألة بحيث يتضمن ما قيل أو يمكن ان يقال ان نقول: ان القائل بالمنع اما ان يقول بعدم جواز قصد الفرادى وضعا بمعنى عدم صيرورة الصلاة فرادى بعد صيرورتها جماعة و عدم تأثير هذا القصد فى تحقق الانفراد (و اما) يقول بعدم جوازه تكليفا بمعنى حرمة قصد الانفراد لا انه مبطل (و اما) باشتراط الإخلال بوظائف الانفراد فى عدم مبطليته بعدم قصد الفرادى، و الا تبطل الصلاة مستندا إلى الإخلال بوظائف الانفراد الى قصد الفرادى.

و الى الاحتمال الثانى ينظر ما ذكره الشيخ رحمه اللّه- فى مقام الاستدلال على الجواز- من أصالة الإباحة بمعنى عدم حرمة قصد الانفراد، تكليفا.

و الى رد ما ذكره النراقى رحمه اللّه من عدم معهودية ذلك فى الشرع، نظر صاحب الجواهر رحمه اللّه فيما ذكره فيه، من وجود صلاة مؤلفة من الجماعة و الفرادى مثل اقتداء الحاضر بالمسافر و مثل ما لو حدث للإمام حادثة لا يمكن له ان يتمها و لم يكن هناك من يكون قابلا للاستخلاف و غيرهما من الموارد التى يصير الصلاة مركبة من الجماعة و الفرادى.

و كيف كان فنقول: اما عدم تأثير قصد الانفراد فى تحققه، فمندفع

---

(۱) التذكرة ج ۴ ص ۲۷۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۸۱

بما مر من عدم كون الفرادى ماهية مستقلة كالجماعة، بل الانفراد يحصل برفع قصد الايتمام، فلا يحتاج الى القصد كما لا يخفى على من تأمل.

هذا مضافا الى انه بعد قصد الانفراد (اما) يجب عليه بقائه على القدوة و ترتب آثارها من عدم قراءة الحمد و وجوب المتابعة و هذا لم يقل به أحد، بل هو غير قابل لان يقال.

(و اما): ان لا يكون حينئذ جماعة و لا فرادى و معناه حينئذ بطلان الصلاة فيرجع الى الوجه الثالث.

كما ان مرجع الوجه الثانى أيضا إليه، فانا لو اعترفنا بوجود الصلاة المركبة من الجماعة و الفرادى فلا وجه للحكم بحرمة الانفراد و الا فهو يكفى فى عدم الجواز فهذا الوجه أيضا راجع الى الثالث.

و كذا الوجه الرابع فإنه- بعد فرض صحة هذا القصد و تأثيره فى تحقق الانفراد- لا وجه لادعاء عدم شمول أدلة الجماعة للمأتى به جماعة.

فالعمدة بيان ان قصد الفرادى هل يوجب البطلان أم لا؟

فعلى هذا القول: لا شبهة فى وجود الصلاة المؤلفة من الأمرين فى الشرع كما فى المأموم المسبوق أو المدرك لركعة فى صلاة الجمعة للزحام أو ائتمام الحاضر بالمسافر، فليس محل النزاع عدم وجوده مطلقا، بل الدعوى انه لو أمكن إتيانها مع الامام بقصد الانفراد فهل يكون فى الأدلة ما يدل على تحققه أم لا؟

فحينئذ يقال: ان المسألة ليست مبتنية على ان الجماعة و الفرادى ماهيتان مختلفتان بحيث يكون وصف الجماعة جزء لمفهومها، كى يقال:

انا لا نسلم كونهما جزءين لكل واحدة من الماهيتين كعنوان الظهر

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۸۲

و العصر، بل هی وصف عارض خارج عن ماهیتها کاتیانها فی المسجد حیث ان المسجدیة لیست دخیلة فی أصل الماهیة کما فی الجواهر و الا کان مقتضی القاعدة جواز قصد الانفراد لصحة ما ذکره فی الجواهر من عدم کون وصف الجماعة دخیلا فی ماهیتها.

بل هی مبتنیة علی ان الأدلة الدالة علی الاقتداء هل تکون ظاهرة فی جواز جعل کل جزء جزء من الصلاة متصفا بالجماعة بسبب الاقتداء و بالفرادی بعدمه، أم ظاهرها جعل الصلاة بما هی صلاة متصفة بها مرة و به اخری، فعلی الأول مقتضی القاعدة جواز قصد الفرادی دون الثانی.

و یترتب علی الأول لوازم:

(الأول): جواز جعل کل جزء من أجزاء الصلاة فرادی أو جماعة فیجعل التکبیرة جماعة و القراءة فرادی ثم الرکوع جماعة، و السجود فرادی مثلا و هکذا.

(الثانی): جواز الاقتداء فی صلاة واحدة بالأئمة المتعددین باقتداء فی کل جزء منها بإمام.

(الثالث): لزوم القصد التفصیلی بالاقتداء فی کل جزء لکون واحد من الاجزاء مستقلا فی جعله جماعة و فرادی.

(الرابع): کون تعبیر جملة من القدماء و جملة من المحققین من المتوسطین للمسألة، بنقل الانفراد الی الایتمام أو الایتمام الی الانفراد- کما فی المبسوط أو العدول من أحدهما إلی الآخر کما عن المحقق و العلامة رحمهما اللّه- فی غیر محله، فإنه لا معنی للعدول حینئذ لأن المفروض جواز الاقتداء فی کل جزء جزء علی حدة، و عدمه کذلک

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۸۳

فلیس الانفراد فی القراءة عدولا عن الاقتداء فی التکبیرة.

و هذا بخلاف ما کان ظاهر الأدلة جعل الصلاة جماعة أو فرادی فان مقتضی ظاهر الدلیل جعل الصلاة بتمامها جماعة بالاقتداء «۱» فالانفراد یحتاج الی دلیل.

و لا یجوز «۲» العدول من إمام إلی آخر.

و یکفی «۳» القصد الأول فی استمراره الی آخر الصلاة.

و یصح «۴» التعبیر بالعدول.

و یؤید ذلک ما ورد من ان صلاة الجماعة تعادل (تعدل، خ ل) صلاة الفذ بخمس و عشرین درجة «۵».

و قد یستدل للجواز بالأخبار الواردة الدالة علی جواز تسلیم الامام عند الحاجة و الضرورة.

و فی الریاض: إذا ثبت هنا جواز الانفراد یثبت فی غیره بعدم القول بالفصل.

(و فیه نظر): لعدم دلالة الاخبار علی جواز الانفراد، بل یمکن ان یکون رخصة فی تخلف المأموم فی بعض أفعال الصلاة عن الإمام فی المتابعة، لا فرادی.

---

(۱) ناظر الی قوله قده: جواز جعل کل جزء، الی آخره.

(۲) ناظر الی الثانی.

(۳) ناظر الی الثالث.

(۴) ناظر الی الرابع.

(۵) الوسائل باب ۱ حدیث ۱- ۳- ۵- ۱۴ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۳۷۰- ۳۷۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۸۴

و توضيحه ان صلاة الجماعة ليس مفهومها مجملا كما يستفاد من كلمات بعض المتأخرين، بل مفهومها مبين على نسق تبين نفس الصلاة لمشروعيتها معها كما يدل عليه ما ورد من ان النبى صلى اللّه عليه و آله كان يصلى و على يمينه رجل و خلفه امرأة فيرى بعض أهل مكة ذلك فسئل عن ذلك فقيل له: انه نبى و يدعى أنى مأمور بتبليغ الرسالة و هذا العمل صلاة و انا مأمور بتبليغها، و هذا ابن أخيه و هذه زوجته «۱».

و بالجملة لو كان مفهوم الجماعة لكان مفهوم الصلاة أيضا كذلك و هى عبارة عن التذلل و التخضع نحو المعبود بتبعية رئيس واحد و هو إمام الجماعة معه بحيث يصدق عند العرف انهم تذللوا للّه تعالى اجتماعا، و لا شبهة فى احتياج تحقق هذا المعنى الى وحدة الزمان بل المكان.

و لذا ورد فى صحيحة عن أبى جعفر عليه السلام ما يدل على انه لو كان بين الامام و بين المأمومين فليس لهم بإمام و ليس صلاتهم بصلاة «۲».

---

(۱) منقول بالمعنى و الحديث أطول من هذا فراجع خصائص مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب (ع) للحافظ أبى عبد الرحمن احمد ابن شعيب بن سنان النسائى المتوفّى سنة ۳۰۳ طبع بطريق الافست من طبع مطبعة التقدم بالقاهرة (باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين ص ۲).

(۲) فى الوسائل محمد بن على بن الحسين بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (فى حديث) قال: إذا صلى قوم بينهم و بين الإمام سترة أو جدار، فليس تلك لهم بصلاة الا من كان حيال الباب قال: و قال: هذه المقاصير أحدثها الجبارون، و ليس لمن صلى خلفها مقتديا، بصلاة من فيها صلاة، الوسائل باب ۵۹ حديث ۱ من أبواب صلاة الجماعة ج ۴ ص ۴۶۰.

و فيه أيضا محمد بن يعقوب عن احمد بن إدريس و غيره، عن محمد ابن احمد بن يحيى، عن احمد بن الحسن بن على، عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: سألته عن الرجل يصلى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الذى يصلى فيه؟

فقال: ان كان الامام على شبه الدكان أو على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلاتهم، الحديث، الوسائل باب ۶۳ حديث ۱ من أبواب صلاة الجماعة ج ص ۴۶۳ و بالجملة يجد المتتبع فى شرائط الجماعة ما يدل على نفى عنوان الصلاة مطلقا أو مع انتفاء بعض الشرائط.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۸۵

و اما اتحاد أفعال المأمومين مع أفعال الإمام بحيث يكون كل فعل من أفعالهم مع كل فعل من أفعاله له فى الوجود، فالظاهر عدم اعتبار هذا المعنى فى تحقق مفهوم الجماعة كما يشهد لذلك أحكام المأموم المسبوق بركعة مثلا من كونه متشهدا أو الإمام فى التسبيحات أو كونه قارئا و هو مشتغل بها مع صدق الجماعة و اختلاف أفعالهما حينئذ، بل يكفى كونهم جميعا اماما و مأموما مصلين فى زمان واحد و مكان واحد، و لو كانوا مختلفين فى الافعال.

و كذا عدم تقدم المأموم على الإمام فى الأفعال حكم تكليفى بمعنى انه لا يجوز فى حال الاختيار و عدم الحاجة التخلف عن أفعاله كما يدل عليه قوله صلى اللّه عليه و آله: انما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فإذا كبر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۸۶

فكبروا و إذا ركع فاركعوا، و إذا سجد فاسجدوا «۱».

و اما فى غير حال الاختيار فيمكن ان لا يكون المتابعة فى الجماعة دخيلا فى تحقق مفهومها، فيكون الترخيص فى تقديم السلام من قبيل الترخيص فى التخلف عن بعض أفعال الامام، و لا ملازمة بين جواز نية الانفراد.

و بهذا أيضا يمكن ان يجاب عن الاستدلال بروايات صلاة ذات الرقاع «۲» بان لا تكون الطائفة الأولى منفردين، بل متخلفين فى جملة من الأفعال للضرورة.

---

(۱) راجع سنن أبى داود ج ۱ ص ۱۶۴ باب الامام يصلى من قعود.

(۲) قال الشيخ عليه الرحمة فى الخلاف: مسألة ۳: صلاة الخوف ان يفرق الناس فريقين، يحرم الإمام بطائفة و الطائفة الأخرى تقف تجاه العدو فيصلى بالذين معه ركعة ثم يثبت قائما و يتمون الركعة الثانية لأنفسهم و ينصرفون الى تجاه العدو و يجىء الطائفة الأخرى فيصلى الامام بهم الركعة الثانية له، و هى اولة لهم، ثم يثبت جالسا فتقوم هذه الطائفة فتصلى الركعة الباقية عليها، ثم تجلس معه، ثم يسلم بهم الامام و به قال الشافعى و احمد بن حنبل.

و كان مالك يقول به ثم رجع فخالف فى فصل، فقال: إذا صلت الطائفة الأخرى معه ركعة سلم الامام بهم و قاموا بغير سلام فصلوا لأنفسهم الركعة الباقية.

و قال ابن أبى ليلى مثل قولنا و خالفنا فى فصل، فقال إذا أحرم بالصلاة أحرم بالطائفتين معا ثم صلى بإحديهما على ما قلناه و قال أبو حنيفة: يفرقهم فرقتين على ما قلناه فيحرم بطائفة يصلى بهم ركعة ثم يثبت قائما، و تنصرف هذه الطائفة و هى فى الصلاة فتقف تجاه العدو ثم تأتى الطائفة الأخرى فيصلى بهم الإمام الركعة التى بقيت من صلاته و يسلم الامام و لا يسلمون بل تنصرف هذه الطائفة و هى فى الصلاة الى تجاه العدو، تأتى الطائفة الأخرى إلى الموضع فتصلى الركعة الباقية عليها ثم تنصرف الى تجاه العدو و تأتى الطائفة فتصلى الركعة الباقية و قد تمت صلاتهم.

و كان أصحاب الشافعى يحكون مذهب أبى حنيفة كمذهب ابن أبى ليلى و أصحاب أبى حنيفة يحكون من أصحاب الشافعى كمذهب ابن أبى ليلى.

(دليلنا): إجماع الفرقة فإنهم لا يختلفون فى ان صلاة الخوف على الترتيب الذى قدمناه و روى مالك عن يزيد بن رومان، عن صالح بن خوات بن جبير عمن صلى مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يوم ذات الرقاع صلاة الخوف: ان طائفة صفت معه و طائفة تجاه العدو فصلى بالذين معه ركعة ثم ثبت قائما و أتموا لأنفسهم ثم انصرفوا فصفوا تجاه العدو و جاءت الطائفة الأخرى فصلى بهم الركعة التى بقيت من صلاتهم ثم ثبت جالسا و أتموا لأنفسهم ثم سلم بهم.

و روى شعبة، عن عبد الرحمن بن القسم، عن أبيه، عن صالح بن خوات بن جبير، عن سهل بن أبى خثيمة عن النبى صلى اللّه عليه و آله مثله.

و روى الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن صلاة الخوف؟ قال: يقوم الامام و تجىء طائفة من أصحابه فيقومون خلفه و طائفة بإزاء العدو فيصلى بهم الامام و ركعة ثم يقوم و يقومون معه فيمثل قائما و يصلون هم الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون فيقومون فى مقام أصحابهم و يجىء الآخرون، فيقومون خلف الإمام فيصلى بهم الركعة الثانية ثم يجلس الامام فيقومون هم فيصلون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم فيصرفون بتسليمه، قال و فى المغرب مثل ذلك يقوم الامام و تجىء الطائفة فيقومون خلفه فيصلى بهم ركعة أخرى ثم يقوم و يقومون فيمثل الإمام قائما و يصلون الركعتين و يتشهدون و يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون و يقفون فى موقف أصحابهم و يجىء الآخرون فيقومون خلف الإمام فيصلى بهم ركعة يقرأ فيها ثم يجلس فيتشهد ثم يقوم و يقومون معه فيصلى ركعة أخرى ثم يجلس و يقومون، هم فيتمون ركعة أخرى ثم يسلم عليهم. الوسائل باب ۲ حديث ۴ من أبواب صلاة الخوف ج ۵ ص ۴۷۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۸۸

فإنه من الممكن بقاء القدوة مع الترخيص المذكور، فان المفروض كون الامام مشغولا بالصلاة إلى آخر صلاة الطائفة الثانية،

فالجماعة- بمعنى كونهم اماما و مأموما مشغولين بالصلاة- متحققة، فان قوله عليه الصلاة: و يسلم بهم الإمام، قرينة على بقاء الامام على الإمامة بالنسبة إلى الطائفة الثانية، مع انها قد تخلفت فى الأفعال مع الامام بعد إتيان الركعة الأولى بالنسبة إلى الركعة الثانية، فيكشف ذلك عن ان مجرد التخلف فى جملة من الافعال لا ينافى صدق الجماعة، كما لا يخفى، و كذا بالنسبة إلى الطائفة الأولى لاشتراكهما فى التخلف فى جملة من الافعال.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۸۹

و بالجملة فلا دلالة لأخبار التسليم، و لأخبار صلاة ذات الرقاع على جواز نية الانفراد.

فالعمدة ملاحظة الدليل فى ان المستفاد منه هو كون الاقتداء انما هو فى الصلاة بما هى هى أم فى كل جزء من اجزائها.

و يدل على الأول أو يؤيده أمور:

(الأول): الاخبار الدالة على ان الصلاة جماعة تفضل على صلاة الفذ بخمس و عشرين درجة أو أربع و عشرين درجة «۱» فإن ظاهرها ان الصلاة بما هى صلاة- لا بما هى أجزاء متفرقة- ذات فضيلة (الثانى): اغتفار زيادة الركوع و السجود فيها باعتبار كون الاقتداء انما تحقق فى الصلاة، و لو كان الاقتداء فى كل جزء جزء لم يكن وجه للاغتفار.

(الثالث): ما اشتهر بين المعاصرين و من قارب عصرهم من الاستشكال فى جواز نية الانفراد فى أول الصلاة مع فتواهم بالجواز إذا بدا للمصلى فى الأثناء الانفراد، فان هذا يكشف عن ان ما هو مورد للاقتداء انما هى الصلاة فقط بعنوان أنها صلاة لا الاجزاء.

و حيث ان من نوى الانفراد من أولها لم ينو اقتداء تمام الصلاة يصير موردا بخلاف ما إذا بدا له فى الأثناء نية الانفراد فإنه نوى الاقتداء فى صلاته بهذا العنوان.

و بالجملة يستفاد من هذه الأمور أن ما هو مورد للاقتداء انما هو الصلاة لا اجزائها.

هذا مضافا الى ان ذلك يستلزم أمورا لا يلتزمون بها، و قد تقدم

---

(۱) الوسائل باب ۱ من أبواب الجماعة ج ۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۰

ذكرها مفصلا فلا نعيد فانقدح من جميع ما ذكرنا عدم دليل على جواز نية الانفراد.

و اما استدلال الجواهر رحمه اللّه بان قصد الفذ راجع الى رفع اليد عن فضيلة الجماعة و ان وصف الجماعة نظير إيقاع الصلاة فى المسجد، فلا مانع من رفع اليد عنه.

(ففيه): انه قياس مع الفارق لعدم احتياج الصلاة فى المسجد إلى النية زائدا على نية أصل الصلاة لعدم كون الصلاة مع هذه الخصوصية من العناوين القصدية فهو نظير الصلاة متطيبا و غير متطيب و هذا بخلاف وصف الجماعة، فإنه يحتاج إلى نية الاقتداء من المأموم.

نعم يمكن ان يوجه ما استدل به الشيخ عليه الرحمة من كون الأصل الإباحة «۱» لكون جواز نية الفرادى معمولا فى زمان الشيخ رحمه اللّه مع عدم ردع العلماء و عدم كونه مستنكرا لدى المسلمين، و هذا يكشف عن جوازه شرعا، و لكن أنّى لك بإثبات ذلك؟ بل هو مجرد فرض لا طريق إلى إحرازه خارجا.

فرع لو اقتدى فى الصلاة ثم بان عدم تحقق بعض شرائط الجماعة

---

(۱) قال الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف: من سبق الإمام فى ركوعه أو سجوده و تمم صلاته و نوى مفارقته صحت صلاته سواء كان

لعذر أو لغير عذر، و قال أبو حنيفة: تبطل صلاته على كل حال، قال الشافعي: ان خرج لعلة لم تبطل صلاته، و ان خرج لغير عذر على قولين، قال أبو سعيد الإصطخرى: لا تبطل صلاته قولا واحدا كما قلناه، و منهم من قال على قولين (أحدهما) هذا (و الثانى) تبطل صلاته و نص الشافعى انه قال:

كرهته و لم يبين ان عليه الإعادة (دليلنا) ان إبطال صلاته بذلك يحتاج الى دليل و ليس فى الشرع ما يدل عليه و الأصل الإباحة (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۱

بان يكون هناك فصل قادح أو حائل أو كون مكان الإمام أعلى من مكان المأموم أو غيرها من شرائط تحقق الجماعة، فهل تبطل الصلاة مطلقا جماعة و فذّا أم جماعة فقط؟ وجهان بل قولان.

و هذه المسألة مما يتفرع على كون الجماعة و الفرادى من العناوين القصدية، فإنا لو قلنا ان الجماعة عنوان قصدى، فبعد فرض كونه قاصدا لهذا العنوان، فصحة الصلاة بدون هذا العنوان أمر يحتاج الى الدليل.

فالمسئلة مبتنية على انه هل يوجب الاقتداء تحصّل الصلاة فى الخارج صلاة المقتدى بمعنى تحصّل هذه الحقيقة فى ضمن هذا الفرد أم يوجب تحقق أمرين (أحدهما) الصلاة (ثانيهما) وصف الجماعة، فإذا انتفى الثانى بتخلف الشرائط كلا أو بعضا يبقى الأول.

فعلى الأول تبطل الصلاة بالإخلال بأى شرائط الجماعة، و على الثانى يتوقف بطلانها على الإخلال بوظائف الفرادى.

و هل يكون على أحدهما دليل اجتهادى أم لا؟ و على الثانى هل مقتضى القاعدة البطلان أم لا؟ يمكن ان يقال بدلالة صحيحة زرارة المتقدمة، على بطلان الصلاة حيث نفى طبيعة الصلاة عند فقدان بعض الشرائط بقوله عليه السلام: (إذا صلى قوم بينهم و بين الامام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۲

سترة أو جدار فليس تلك لهم بصلاة، الحديث «۱».

و بدلالة رواية السكونى «۲» أيضا الدالة على بطلان صلاة اثنين تخيل كل منهما انه مأموم و صحتها فى صورة تخيل كون كل واحد إماما فإنه لا- وجه للبطلان الا- باعتبار فقدان بعض شرائط تحقق الجماعة و هو وجود الإمام، فهى بإطلاقها و عدم تقيدها بصورة الإخلال بوظائف الفرادى، شاملة لما إذا لم يخلا بوظائف الفرادى.

و حملها على فرض خصوص الإخلال بوظائف الفرادى بعيد، لما فيه:

(أوّلا) من عدم كون القراءة فى مثل هذه الصورة منافية لوظيفة المنفرد لاحتمال إلحاقها بصورة السهو فى القراءة، فإن الأدلة الدالة على عدم كون السهو فى القراءة مبطلا، لا تختص بصورة سهو القراءة نفسها بحيث كان المسهو نفسها، بل تشمل ما إذا سها منشأ وجوبها عليه كما فى مثل المقام حيث تخيل ان وظيفته عدم القراءة بتخيل المأمومية.

(و ثانيا) عدم تسلم كون القراءة متروكة و لا سيما كون أصل جواز قراءة المأموم خلف الامام خلافيا سيما الإخفاتية، مع ان المتعارف فى ذلك الزمان عدم ترك القراءة.

فلا وجه حينئذ لحملها على الفرد النادر، بل الوجه على خلافه موجود، و هو الإطلاق، مع كون المقام مقام البيان فيفهم منها حينئذ ان البطلان لأجل عدم تحقق طبيعة الصلاة فى ضمن هذا الفرد و المفروض كونه عنوانا قصديا و لم يقصد غير هذا الفرد، فالفرد المقصود

---

(۱) الوسائل باب ۵۹ حديث ۱ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۶۰.

(۲) روى الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن النوفلى، عن السكونى، عن أبى عبد اللّه، عن أبيه عليهما السلام، قال قال أمير المؤمنين عليهم السلام فى رجلين اختلفا فقال أحدهما كنت امامك فقال الآخر: كنت امامك؟ فقال: صلاتهما تامة، قلت: فان قال كل واحد منهما: كنت ائتم بك؟ قال: صلاتهما فاسدة و ليستأنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۳

باطل، و الفرد الصحيح غير مقصود.

و هذا بخلاف ما إذا نويا الإمامة، فإن صلاتهما صحيحتان لعدم كون صلاة الإمام بما هو إمام مشروطة بقصد الإمامة، فإذا لم يتحقق هذا المقصود فقد تحقق أصل طبيعة الصلاة كما هو المفروض هذا.

و لكن يمكن ان يعارض بما ورد من الاخبار «۱» الدالة على صحة الايتمام لصلاة من كان فاقدا لبعض الشرائط كالإسلام و العدالة و الحدث فان بعض شرائط تحقق الجماعة أيضا مفقود واقعا، و هو وجود الامام العادل أو المتطهر، فالحكم بالصحة يكشف عن تحقق طبيعة الصلاة مع عدم اجتماع شرائط الجماعة فيكشف ذلك عن كون الشرائط شرائط تحقق وصف الجماعة لا شرائط تحقق طبيعة صلاة المقتدى.

---

(۱) روى الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوم خرجوا فى خراسان أو بعض الجبال و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا إلى الكوفة علموا أنه يهودى؟ قال: يعيدون، و روى الصدوق رحمه اللّه عن جميل بن دراج، عن زرارة، عن أحدهما عليهما السلام، قال: سألته عن رجل صلى بقوم ركعتين فثم أخبرهم انه على غير وضوء، قال: يتم القوم صلاتهم، فإنه ليس على الامام ضمان. روى الأول فى الوسائل باب ۲۹ حديث ۱ و الثانى و الثالث باب ۳۶ حديث ۱ و باب ۳۶ حديث ۲ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۳۵- ۴۳۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۴

و يمكن ان يجاب بان ظاهر أدلة شرائط الجماعة كفاية تحققها بنظر المؤتم و المقتدى و لو بمقتضى الأصول و الأمارات فلا يضر تخلف بعضها بعدها، فيبقى دلالة رواية السكونى «۱» بلا معارض و ضعفها مجبور بذكر الأصحاب «۲» و ايداعهم فى كتبهم المعدة لنقل فتاوى الأئمة عليهم السلام، فان ضبط هذه المسألة- مع انها لم تكن مما عمت به البلوى كما فى مصباح الفقيه للهمدانى عليه الرحمة- ليس الا لحفظ

---

(۱) كما تقدمت.

(۲) ذكر مضمونها الصدوق رحمه اللّه فى الفقيه و الهداية و الشيخ أبو جعفر الطوسى عليه الرحمة فى النهاية- مع ان بناءه كما أشار إليه فى أول مبسوطة- على نقل الفتاوى المنطبقة مع الاخبار المأثورة عنهم عليهم السلام، و قد ذكر فيها: ما لفظه: و إذا صلى نفسان فذكر كل واحد منهما انه كان اماما لصاحبه جازت صلاتهما، لان كل واحد منهما قد احتاط للصلاة فى القراءة و الركوع و السجود و العزم و غير ذلك، و ان قال كل واحد منهما: انا كنت مأموما كان عليهما إعادة الصلاة لأنه قد وكّل كل واحد منهما الأمر الى صاحبه فلم يأتيا بأركان الصلاة (انتهى كلامه رفع مقامه) و يظهر منه رحمه اللّه ان الحكم ليس تعبدا محضا، بل هو موافق للقواعد المستنبطة من سائر بيانات الأئمة عليهم السلام من كون الإخلال بوظائف الفرادى مبطل، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۵

النصوص الواردة عنهم عليهم السلام.

فانقدح مما ذكرنا ان عناوين العبادات بل المعاملات من العقود و الإيقاع، و أنواعها و عنوانى الأداء و القضاء و الجماعة للمقتدى، من العناوين القصدية التى يعتبر قصدها تفصيلا و لا تحقق لها فى الخارج بدون هذا القصد التفصيلى، و لا يكفى القصد الإجمالى نعم يكفى فى قصد القربة قصدها الإجمالى، كما يأتى تحقيقه إن شاء اللّه.

و من العناوين المعتبرة فى العبادات قصد التقرّب

اشارة

و هذا التعبير المتداول فى السنة الفقهاء مختص بالعبادات بمعنى ان العبادة بما هى عبادة لا تحصل الا بالقصد المذكور، و هو عبارة عن إتيان العمل من جهة انها عبادة.

و هذا المعنى أمر مركوز فطرى طبيعى، لا يحتاج الى بيانه من قبل الشارع بعد بيان نفس العبادات غاية الأمر يختلف القصد حسب اختلاف مراتب كمالات العابدين كما فى سائر المقاصد الدنيوية المأتية لأجل السلطان.

تحقيق المقام [تحقيق بحث قصد التقرب]

اشارة

ان يقال: لا شبهة فى ان الافعال الاختيارية الصادرة من الفاعل لا بد و ان تصدر عن قصد و ارادة، و الإرادة إنما تتعلق أوّلا و بالذات

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۶

بما هو مقصود بالذات و معشوق حقيقة بحيث يكون سائر الأفعال مقدمة لتحققه.

و ما يتعلق به الإرادة كذلك على قسمين:

(أحدهما) علّية الأمور المطلوبة الراجعة إلى الأمور الدنيوية بحيث يكون المطلوب بالذات هو ذلك الأمر الدنيوى كالشبع حيث انه يشترى الخبز و يعطى الثمن و يأخذه و يأكله ليترتب عليه ذلك.

(ثانيهما) ما لا يكون موافقا للهوى النفسانية، بل لا يترتب عليه الا ما يكون راجعا الى الأمر الأخروى كالعبادات، فان نوعها لا تكون عن داع راجع الى الأمور الدنيوية، لعدم ترتبها عليه فيكون الداعى و المحرك هو ما يقتضى طبعها من كونها عبادة و يختلف العابدون حسب اختلافات كمالاتهم و قربهم و معرفتهم.

(فمنهم) من لا يعبد اللّه تعالى شأنه إلا لأجل إظهار العبودية و التذلل و التخضع بحيث يكون المقصود بالذات نفس العبادة و التذلل (اما) لكونه مسخّرا تحت عظمة ربه العظيم بحيث يرى انه لا عظمة الا للّه تبارك و تعالى فيرى انه مستحق لان يصير معبودا و نفسه بان يكون عابدا و (اما) لمعرفته بان الكمالات كلها منه تعالى.

و بالجملة لا يرى لنفسه غير العبودية مقاما و لا له تعالى غير المعبودية شأنا.

و لعله المراد مما روى عن أمير المؤمنين صلوات اللّه و سلامه عليه ما عبدتك طمعا فى جنتك و لا خوفا من نارك، بل وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك «۱».

---

(۱) عوالى اللئالى ج ۱ ص ۴۰۴ و ج ۲ ص ۱۱ طبع مطبعة سيد الشهداء قم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۷

و ما روى عن الصادق عليه السلام من ان قوما عبدوا اللّه عز و جل خوفا، فتلك عبادة العبيد و قوم عبدوا اللّه تبارك و تعالى طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء، و قوم عبدوا اللّه عز و جل حبا له فتلك عبادة الأحرار «۱» و هذه أعلاها.

(و منهم) من يعبد اللّه تعالى، لانه يرى ان جميع النعم منه تعالى شأنه و جميع الخيرات اليه (و الخير كله بيديك و الشر ليس إليك)

فيعبد شكرا له تعالى من دون نظر الى طمع فى جنته تعالى أو الخوف من ناره جل و عز، و هذه المرتبة تتلو تلو الاولى.

و هذا القسمان لا ينالهما أيدى أمثالنا بل تختصان بالمعصومين أو من يتلو تلوهم.

(و منهم) من يعبده تعالى، لانه يرى كما ان النعم الدنيوية منه تعالى، كذلك الأخروية فيعبده كى يعطيه النعم الأخروية الأبدية كما أعطاه فى الدنيا.

(و منهم) من يعبده تعالى لانه يرى و يعلم ان العاصى قد توعد عليه بالعقاب و يعتقد انه تعالى قادر على عقابه فى الآخرة فيحكم عقله بلزوم الإطاعة دفعا للعقاب الأخروى.

و هذان القسمان هما المنشأ لعبادة نوع العباد، و لا يكون لهم داع غيرهما على اختلاف مراتبهم شدة و ضعفا، و لا يترتب على العبادة سوى ما ذكرناه من الأمور الدنيوية كى تكون داعية لهم نحو العبادة نوعا و لا سيما فى العبادات الذاتية كالسجود و الركوع و التسبيح و التحميد و التهليل.

---

(۱) الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب مقدمة العبادات ج ۱ ص ۴۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۸

و لا يمكن أيضا من يكون مرتبته احدى المراتب المذكورة، ان يحمل على مرتبة فوقها أو دونها، فلا يمكن من لا يكون داعيه فى العبادة إلا التهديدات و التوعيدات الصادرة على تاركيها ان يحمل عليه وجوب العبادة على نحو يكون داعيه و حامله على العبادة عظمة الرب أو شكر المنعم أو الطمع فى الجنة، و كذلك العكس.

و التحقيق كفاية المرتبتين الأخيرتين أيضا فى سقوط الأمر و تحقق العبادة، و الا يلزم بطلان عبادة نوع الناس، و لا يلتزمه أحد، و لكان اللازم على النبى صلى اللّه عليه و آله، بل على سائر الأنبياء عليهم السلام تكميل النفوس أولا بحملهم على الرياضات النفسانية أو غيرها ثم الأمر بالعبادة.

مع ان الأمر فى صدر الإسلام لم يكن كذلك قطعا، بل يأمر النبى صلى اللّه عليه و آله و الأئمة عليهم السلام من أسلم بالصلاة و الصوم و سائر العبادات من غير توقف على حصول هذه المعرفة.

بل يمكن ان يقال: بلزوم لغوية نوع التهديدات و التوعيدات بل كلها كما لا يخفى «۱».

و الظاهر انه لا يعتبر فى تحقق العبادة غير وجود احدى المراتب بل المرتبتين الأوليين هو نفس العبادة و لا يكون أمرا ورائها، فلا يعتبر- مضافا الى ذلك- قصد التقرب بالمعنى المعهود بين الفقهاء بمعنى انه يقصد فى عبادته انه يأتى بها للّه تعالى، فإن صيرورة الطمع فى الجنة أو الخوف من النار داعيا عين التقرب بمرتبة من المراتب.

---

(۱) لعل وجه لزوم اللغوية ان من حصل له تلك المعرفة لا حاجة معه الى التهديد فإنه فى نفسه يعرفه تعالى فيعبده.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۹۹

بل الأمر فى القسمين الأولين على العكس، فإن غاية القرب و الكمال صار منشأ للعبادة لأن العبادة تصير سببا للقرب و الكمال فلأجل قرب العبد الكامل اليه تعالى يعبده تعالى شأنه لا انه بعيد فيعبده ليصير قريبا و متقربا كما لا يخفى.

و الحاصل ان المعيار فى صيرورة العمل عبادة

كونه ناشيا عن قصد يكون بالطبع ناشيا عن قصدها (و بعبارة أخرى): لا يكون الداعى إليه غير ما جهة لتحركه نحو العمل، و هى جهة العبادية، لا لداع آخر فلا يعتبر قصد الأمر أيضا بمعنى انه يقصد فى عبادته إطاعة الأمر كى يصير موجبة لقصد التقرب كى يصير

موجبا لحصول القرب.

لما ذكرنا و قلنا من ان إتيان العمل بمقتضى طبعه الأول هو عين العبادة، فلا يحتاج الى توسط قصد الأمر، بل الظاهر ان هذا القصد يوجب أخفية العمل من صورة قصد التقرب بنفسه، فان مرجعه الى ان العبد لأجل أمره يعبده بحيث لو لا الأمر الإلزامى لم يكن داع لعبادته.

و هذا بخلاف لو عبده لكونه معطيا للجنة مثلا.

فما هو المعروف المتداول فى السنة الفقهاء من اعتبار قصد التقرب ان كان المراد ما ذكرنا فلا كلام، و ان كان غير ذلك فلا وجه له.

و لذا لم يرد خبر عنهم عليهم السلام دال على اعتبار قصد التقرب فى العبادة.

و المراد من قوله تعالى وَ مٰا أُمِرُوا إِلّٰا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ (الى قوله) وَ ذٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «۱» هو فى مقابل الشرك و المشركين

---

(۱) سورة البينة، الآية ۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۰

فإنهم يعبدون الأصنام أو يشركونها معه تعالى فى مقام العبادة، فلا دلالة فيها على اعتبار قصد التقرب مضافا الى اعتبار كونه بنفسه عبادة.

و ما حكى عن الشهيد عليه الرحمة من الإجماع على بطلان عبادة من قصد بعبادته المثوبة الأخروية بعنوان المقابلة و الأجرة، وارد على كلا التقديرين سواء قلنا باعتبار توسط قصد الأمر أم لا فإن إجماعه يشمل كلا التقديرين و قد قلنا بلزوم بطلان عبادات نوع المسلمين لو التزمنا بذلك.

نعم قد ورد فى الاخبار ما يدل على النهى عن الرياء و العجب «۱» و هذا أيضا مما يؤيد ما ذكرناه من عدم اعتبار قصد التقرب بالخصوص مضافا الى ما هو داع بالطبع إليه، فإن المرائى أيضا يقصد بالعمل الذى يقتضى طبعه الاولى انه مأتى له تعالى إراءة «۲» هذا العمل للغير انه عابد، فداعيه الأوّلى هو إتيان العمل العبادى و غرضه الأقصى إراءة الغير مرتبة من المراتب الدنيوية بوسيلة صورة العبادة فالصورة أيضا صورة عبادة و المعنى ليس كذلك، و لذا قد نهى عن هذا القصد، لا انه إذا أمر بقصد التقرب، فان العابد إذا لم يقصد بعبادته الرياء يقع عبادة قهرا، لعدم داع له غيرها بعد فرض عدم قصد الرياء، فلا يحتاج الى بيان الشارع، و انه يعتبر فى العبادات قصد التقرب.

[أقسام الرياء]

اشارة

و حيث ان العاقل قد يقصد بعمله الرياء فلا بد من بيان أقسام

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۲ و ۱۳ من أبواب مقدمة العبادات ج ۱ ص ۵۱- ۷۳.

(۲) مفعول لقوله: (يقصد بالعمل، الى آخره).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۱

الرياء و احكامه، فنقول:

[الرياء فى كل العمل]

انه يقصد بعمله غير اللّه تعالى بحيث لم يقصده ابدا و أصلا من أول العمل الى آخره، بل المقصود بالذات إراءة الغير صرفا، فلا إشكال فى بطلان العمل العبادى و هو القدر المتيقن من الأدلة الدالة على بطلان العمل بالرياء لرجوعه الى عدم قصد القربة بالمعنى المذكور، بل لم يعبده تعالى أصلا، بل هو بصورة العبادة.

و ما حكى عن السيد المرتضى عليه الرحمة «۱» من صحة العمل و كونه عملا محرما يستحق العقوبة و لا منافاة بين استحقاق العقوبة مع صحة العمل، لم أظن انه قصد هذا الفرض.

و قد يقصد بعمله هو التقرب الى اللّه تعالى و إراءة الغير بحيث يكون المحرك نحو العمل كلاهما، و هذا لا اشكال كالسابق، و انه شرك حقيقة.

و الظاهر بطلان العمل و شمول الأدلة لذلك، سواء كان قصد التقرب أصيلا و إراءة الغير تبعا أو العكس، أو يكون كل واحد منهما بضميمة الغير محركا نحوه استقلالا بحيث لو لم يكن قصد الرياء لأثر قصد التقرب أيضا أو كانا بحيث يكون مجموعهما علة لتحققه فى الخارج.

هذا كله فى الرياء فى تمام العمل لغير اللّه تعالى فقط أو له تعالى أو لغيره.

و اما لو قصد الرياء فى بعض العمل،

فتارة يكون جزء واجبا كما لو قصد الرياء بالقراءة و اخرى جزء مستحبا كما لو قصد الرياء فى القنوت.

---

(۱) لم نعثر فيما بأيدينا من كتب السيد رحمه اللّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۲

ففى كل واحد منهما اما ان يقصد الرياء فى ذلك بما انه عمل مستقل مثل انه قصد الرياء بما انه يحسن القراءة أو القنوت فى المثالين، و اما ان يقصد الرياء بما انه جزء للصلاة، و انه يصلى، و انه يصلى الصلاة الكذائية اعنى المشتملة على القراءة الحسنة أو القنوت الطويل مثلا، و فى جميع الصور اما ان يتدارك الجزء المأتى به رياء أولا.

فإن كان مرائيا بما انه عمل مستقل و بما انه قراءة أو قنوت لا بما انه جزء من الصلاة و انه يتأتى بالصلاة الكذائية يمكن ان يقال بصحة أصل الصلاة إذا تدارك الجزء الواجب أو مطلقا فى الجزء المستحق و لو كان هذا العمل حراما يستحق العقوبة عليه، لعدم اشتمال الصلاة على الرياء كلا، و لا بعضا، كما هو المفروض.

الا ان يقال: باشتمالها حينئذ على الكلام المحرم، لان المفروض حرمة هذا العمل فلا يدخل تحت عمومات الذكر و الدعاء و القرآن و عدم شمول قوله عليه السلام: (كلما ناجيت به ربك فليس من الكلام) لعدم صدق المناجات، بل هو ضدها.

أو يقال: باشتمالها على الفعل أو الفصل الكثير إن أعاد الجزء الذى كان مرائيا فيه و كان طويلا كما لا يخفى.

و ان كان مرائيا على النحو الثانى يعنى يأتى بالقراءة رياء بما ان صلاته مشتملة على القراءة الكذائية أو القنوت الكذائى، فهل يوجب ذلك بطلان الصلاة لرجوعه الى الرياء فى أصل العمل أم لا لعدم منافاته لصحة الصلاة إذا تدارك الجزء الوجوبى أو مطلقا فى الجزء المستحبى؟

الظاهر هو البطلان مطلقا، سواء كان فى الجزء الوجوبى أو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۳

المستحبى، تدارك أم لم يتدارك لرجوعه الى الرياء فى الصلاة، فيشمله الأدلة الدالة على بطلان العمل و عدم قبولها.

مضافا الى ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن عدة من أصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن عثمان بن عيسى، عن على بن سالم قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: قال اللّه عز و جل: (انا خير شريك، من أشرك معى غيرى فى عمل لم أقبله إلا ما كان لى خالصا) «۱».

و رواية زرارة و حمران، عن أبى جعفر عليه السلام قال: لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه اللّه و الدار الآخرة و ادخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا، الحديث «۲».

و المفروض ان هذه الصلاة عمل ادخل فيه رضا أحد من الناس و لو ببعض اجزائها، فكان مشركا فلم يقبل منه.

لكن استشكله الشيخ رحمه اللّه- بعد نقل هاتين الروايتين دليلا على الجواز- بقوله رحمه اللّه: (فانا لا نمنع بطلان هذه العبادة بمعنى مخالفته للأمر الخاص المستحب المتعلق بهذا الفرد الخاص و لا يلزم منه عدم مطابقته للأمر بمطلق الماهية الموجودة فيه الذى هو مناط التقرب بالعمل من حيث يكونه واجبا، نعم لو كان الفعل المتصف بالاستحباب متصفا بالوجوب التخييرى مثل سورة الجمعة المستحبة فى ظهر الجمعة و التسبيح الراجح فى الأخيرتين على الفاتحة، فقصد الرياء بهما فلا إشكال فى بطلان العبادة بذلك كما لا يخفى، و مما ذكرنا يظهر حكم ما لو نوى الرياء بالزائد الواجب من الافعال كطول

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۹ من أبواب مقدمة العبادات بالسند الثانى ج ۱ ص ۴۵.

(۲) الوسائل باب ۱۱ حديث ۱۱ من أبواب مقدمة العبادات ج ۱ ص ۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۴

الركوع و السجود (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

و قال الشيخ المرتضى الأنصارى رحمه اللّه فى كتاب الطهارة- بعد ما حكم بصحة وضوء من اتى ببعض الافعال رياء إذا تداركه و كان محل التدارك باقيا أو مطلقا إذا كان الجزء مستحبا-: (و ربما يتخيّل البطلان- الى ان قال:- و يقويه قوله عليه السلام: (ثم ادخل فيه رضى أحد من الناس) «۱» و قوله عليه السلام حكاية قوله عز و جل- فى حديث قدسى-: (من عمل لى و لغيرى تركته لغيرى «۲»- الى ان قال:- و يدفعه انه يصدق أيضا انه اتى بأقل الواجب تقربا الى اللّه تعالى، و مقتضى ذلك إعطاء كل بمصداق حكمه، فالمركب من حيث ان الجزء المستحب داخل فى حقيقته، متروك فاسد ليس له ثواب و يستحق عليه العقاب باعتبار جزءه، و ما عدا ذلك الجزء من حيث انه مصداق الكلى اتى به متقربا صحيح على أحسن الأحوال (انتهى موضع الحاجة).

و أيد ذلك فى مصباح الفقيه للهمدانى عليه الرحمة، و جعله تفسير الكلام الشيخ المرتضى الأنصارى رحمه اللّه حيث قال:

ان المراد بإدخال رضاء الغير فى عمله، جعله كرضاء اللّه تعالى غاية له، لا إدخاله فيه حقيقة ضرورة ان المرائى لا يجعل رضا أحد داخلا فى عمله، بل يجعله دخيلا فى السبب الباعث عليه، فكما يصح ان يقال: فى الفرض: أنه أشرك مع اللّه تعالى غيره فى صلاته كذلك يصح ان يقال: انه أشرك فى قنوته و ادخل فيه رضا أحد، لان أجزاء

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۱ من أبواب مقدمة الواجب ج ۱ ص ۴۹.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۱ من أبواب مقدمة الواجب ج ۱ ص ۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۵

العمل أيضا عمل عند العرف و العقل، و من المعلوم ان الصلاة و القنوت ليسا مصداقين للعام على سبيل التواطؤ لاستحالة كون رياء واحد فردين من العام، فصدقه عليهما على سبيل التشكيك، بمعنى ان صدقه على القنوت لذاته و على الصلاة بواسطته، و لازمة كون كل واحد من الاجزاء بحياله موضوعا مستقلا للرواية، و ان لا يكون مطلوبيته لذاته أو للغير ملحوظة فى صدقها، و حينئذ نقول: كما

يصدق على القنوت انه وقع لغير اللّه و أشرك فيه رضاء أحد، كذلك يصدق على ما عدى للقنوت من التكبير و الفاتحة و الركوع و السجود و غيرها من الاجزاء أنها وقعت خالصة اللّه، فيترتب عليها أثرها و هو سقوط الأمر الغيرى المتعلق بكل منها بإيجاده، و التيام الكل بانضمامها، و سقوط الأمر المتعلق بماهية الكل من حيث هى، نعم اثر وقوع القنوت رياء و عدم انضمامه إلى سائر الاجزاء و عدم سقوط الأمر المتعلق به بفعله و عدم حصول الامتثال للأمر الاستحبابى المتعلق بالفرد المشتمل عليه الذى هو من أفضل الافراد الا ان امتثال هذا الأمر كامتثال امره الغير، غير لازم، و الا لجاز تركه اختيارا و هو خلاف الفرض، (و دعوى) ان المراد من العمل فى الروايات الاعمال المستقلة التى تعلق بها أمر نفسه مع انها بلا بينة (يكذبها) شهادة العرف بصدقها على العمل خصوصا لو كان للاجزاء عناوين مستقلّة ملحوظة بنظر العرف، و لذا لا يتوهم أحد بطلان الحج بوقوع شىء منه رياء مع إمكان تداركه و عدم فوات وقته، بل و لا بطلان مثل الوضوء و الغسل بالرياء فى جزء منه كمسح الرأس أو الرجلين عند تداركه قبل فوات محله، و الى ما ذكرنا يرجع ما افاده شيخنا المرتضى رحمه اللّه، الى آخره، (انتهى كلامه، زيد فى علو مقامه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۶

و لكن لا يخفى ما فيه، فان الظاهر من قوله عليه السلام: (لو ان رجلا عبدا عمل عملا، الى آخره) «۱» و قوله عليه السلام حكاية عنه تعالى: (من عمل لى، الى آخره) «۲» هو العمل الذى يترتب منه ترتب الآثار المخصوصة، و هو ترتب الثواب، و سقوط الأمر المتعلق لأبعاض العمل الواحد.

فقوله رحمه اللّه: (فصدقه عليهما على سبيل التشكيك، مع انه خلاف الاصطلاح فإن الكلى المشكك ما يكون صدقه على افراده بالمراتب إما بالشدة و الضعف أو بالكمال و النقصان أو بالزيادة و النقيصة و المقام ليس واحدا منها، بل بالكل و الجزء).

ممنوع فإنه و ان كان يصدق على كل واحد من الاجزاء، انه مستقل عقلا و لغة و لكنه لا يصدق عليه عرفا و شرعا بمقتضى هاتين الروايتين فلا يقال لمن صلى صلاة انه اتى بالأعمال المتعددة، بل اتى بعمل واحد.

و قوله رحمه اللّه: (و دعوى ان المراد من العمل فى الروايات الاعمال المستقلة التى تعلق بها أمر نفسى، الى آخره) لا وجه لها، لأنا لا نقول: ان المراد به ذلك حتى يقال: (يكذبها شهادة العرف) بل نقول: ان المراد به العمل الذى يترتب عليه اثر واحد بلحاظ مجموع الاجزاء و يصدق عليه عنوان واحد، مثل الصلاة مثلا مع ان الاجزاء لم يتعلق بها الأمر الغيرى كما يظهر من كلامه، بل تعلق بكل واحد من الاجزاء بعض الأمر المتعلق بالكل.

و قوله رحمه اللّه: (و لذا لا يتوهم أحد بطلان الحج بوقوع شىء

---

(۱) تقدم آنفا فراجع.

(۲) تقدم آنفا فراجع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۷

منه رياء، الى آخره) قياس مع الفارق، فإن اعمال الحج كل واحد منها عمل مستقل، فالوقوف بعرفات عمل مستقل يترتب عليه الثواب، و الطواف عمل مستقل آخر، و كذا صلاة الطواف.

و هذا بخلاف الصلاة بالنسبة إلى أجزائها، فإن الثواب يترتب عليها باعتبار وجود مجموع الاجزاء المؤتلفة الواحدة اعتبارا المتعددة حقيقة.

و ان شئت التنظير، فما نحن فيه نظير النوافل المرتبة كنافلة المغرب مثلا حيث انها بعنوان أنها نافلة المغرب اربع ركعات، فلو كان مرائيا فى الركعتين الأخيرتين مثلا بعنوان انه يريد ان يرائى الغير انه يأتى بنافلة المغرب، يسرى الرياء و يبطل الركعتين الأوليين أيضا.

و اما لو اتى بهما رياء بعنوان انه يصلى مثلا كذلك بحيث كان رياؤه فى الصلاة لا فى انه يأتى بنافلة المغرب لم يسر اليه البطلان الى

الركعتين الأوليين، فلو ضم إليها الركعتين الأخيرتين غير ما اتى به رياء يتحقق نافلة المغرب.

(و دعوى) ان بطلان الجزء لم يسر بقية الأجزاء السابقة المأتى بها و اللاحقة التى يأتى بها بعد تدارك هذا الجزء الباطل ان كان من الاجزاء الواجبة و كان محل التدارك باقيا.

(مدفوعة) بأن الجزء إذا اتى به بعنوان الجزئية يتحقق جزء فيفوت محل الجزء و لا يمكن ان يتدارك، لانه وقع جزء باطلا فيبطل الأجزاء السابقة و لا يكون اللاحقة قابلة لان تلحق بالسابقة لتخلل الجزء الفاسد.

(ان قلت): إذا فرض ان الجزء اتى به رياء فلم يقع جزء شرعا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۸

لعدم قابلية وقوعه جزء كذلك باعتبار عدم تحقق بعض شرائطه، و هو قصد القربة كما إذا اتى بالجزء غلطا فيتدارك لو كان محل التدارك باقيا و تصح الصلاة.

(و بعبارة أخرى) المناط فى تحقق الجزء، جزء للصلاة إتيانه صحيحا شرعيا، فلو لم يأت به كذلك سواء كان منشأ عدم الصحة هو الغلط فى المادة أو عدم قصد القربة لم يصر جزء للصلاة فلا مانع حينئذ من تداركه فى الجزء الواجب إذا كان محله باقيا.

(قلت): القصد المعتبر فى الاجزاء انما هو بعنوان انه يأتى بعنوان الصلاة لا بعنوان التكبير و القراءة و الركوع و السجود و غيرها من ذوات الاجزاء و المفروض انه اتى بهذا الجزء بقصد إراءة الغير انه يصلى صلاة كذائية، لا بعنوان انه يقرأ بقراءة كذائية، أو ركوع كذائى و هكذا و حينئذ يسرى الرياء الى الكل فيبطل الأجزاء السابقة بتمامها و لا تبقى بعنوان أنها صلاة فيسقط هذا الجزء الذى اتى به رياء عن قابلية الجزئية.

فالبطلان أولا انما هو فى الكل، ثم الجزء.

لا أقول: انه يسقط عن ذات الجزئية، بل أقول: انه لا يبقى بوصف الجزئية بعد سريان الرياء الى الكل و بطلانه.

(و بعبارة أخرى): ذوات هذه الأجزاء كالتكبيرة و القراءة و الركوع و السجود و غيرها إنما يلتئم منها الكل إذا اتى بها بعنوان الصلاة و عنوانها انما يتحقق فى الخارج إذا اتى بها بقصد القربة فى مجموع الاجزاء من حيث المجموع بحيث لو خلى واحد من الاجزاء من هذا القصد، لم يتحقق عنوان الصلاة من الأول فلا تلتئم الأجزاء فيسقط

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۰۹

الأجزاء السابقة عن الجزئية فلا يفيد إلحاق ذوات الأجزاء اللاحقة فإنها لا تتصف حينئذ بالجزئية فلا يفيد التدارك.

و هذا بخلاف ما لو اتى ببعض الاجزاء غلطا، فان الجزء بذاته لم يتحقق فى صورة الغلط، فيكون محله خاليا عن هذا الجزء فيمكن ان يتدارك.

و الحاصل ان الفرق بين إتيان الجزء رياء و إتيانه غلطا ان الجزء فى الأول قد تحقق بذاته و لم يتصف بالجزئية و فى الثانى لم يتحقق بذاته.

و المناط فى إمكان التدارك عدم وقوع الجزء بذاته لا بوصفه.

هذا كله فى الرياء فى الجزء الواجب.

و اما الرياء فى الجزء المستحب،

فقد يقال- فى تصحيح الصلاة حينئذ-: مضافا الى ان للصلاة فردين: (أحدهما) قصير و هو المشتمل على الاجزاء الواجبة (ثانيهما) طويل، و هو المشتمل على الاجزاء الواجبة و الاجزاء المستحبة على اختلاف مراتبه بحسب كثرة المستحبات و قلتها و انما يوجب الرياء (ان ما يوجب البطلان) هو الرياء فى الفرد الطويل لا القصير.

(و فيه) ان ما هو معنون بالصلاة حينئذ، هل هو الفرد الطويل أو الفرد القصير أو كلاهما.

(فان) كان الأول يلزم ان يكون الجزء المستحب خارجا عن حقيقة الصلاة، و المفروض انه مستحب فى الصلاة، لا مستحب مستقل، فلا بد حينئذ ان يكون ما هو المعنون بعنوان الصلاة شيء آخر.

فالتحقيق ان عنوان الصلاة عنوان عرضى يصدق على الاجزاء صدقا عرضيا لا ذاتيا، و هو أمر بسيط كلى مقول بالتشكيك يصدق على

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۱۰

افراده على اختلاف مراتبه، سواء كان طويلا أو قصيرا، فالفرد الطويل أيضا صلاة بتمام اجزائه لا صلاة و غير صلاة كما ان الفرد القصير أيضا صلاة بدون نقصان فى هذا العنوان.

فحينئذ يصير الجزء المستحب جزءا لهذا الفرد و دخيلا فى تحقق هذا العنوان فيسرى الرياء فيه، الرياء فى أصل هذا العنوان كما ذكرنا فى الجزء المستحب.

فتحصل ان الأقوى بطلان الصلاة إذا كان مرائيا فى بعض الصلاة سواء كان جزء واجبا أو مستحبا، و سواء تدارك أم لا، و سواء كان الرياء مستقلا أو تبعا.

نعم لا يبعد ان يقال بصحة الصلاة إذا كان الرياء متأخرا عن العمل و ان كان دالا على نقص النفس و انحطاطها.

هذا كله فى الرياء.

و اما العجب،

بمعنى انه يرضى عمله بحيث يراه شيئا عند نفسه فالظاهر عدم الاشكال لذا كان متأخرا عن العمل كالعجب بعد الصلاة.

و اما إذا كان مقارنا فهل يوجب البطلان؟ مقتضى بعض الاخبار عدم الصحة.

مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن داود بن كثير، عن جعفر (عبد اللّه، خ ل)، عليه السلام، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: قال اللّه تعالى (ان من عبادى المؤمنين لمن يجتهد فى عبادتى فيقوم من رقاده و لذيذ وساده فيجتهد الى الليالى فيتعب نفسه فى عبادتى فأضربه بالنعاس الليلة و الليلتين نظرا منى له و إبقاء عليه فينام حتى يصبح فيقوم و هو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۱۱

ماقت زارئ «۱» عليها، و لو اخلّى بينه و بين ما يريد من عبادى، لدخله العجب من عبادتى فيصير العجب إلى الفتنة بأعماله فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه لعجب و رضاه عن نفسه حتى يظن انه قد فاق العابدين و جاز فى عبادته حد التقصير فيتباعد منّى عند ذلك و هو يظن انه يتقرب إلىّ، الحديث «۲».

و عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن على بن أسباط، عن احمد ابن عمر الحلال، عن على بن سويد، عن أبى الحسن، قال: سألته عن العجب الذى يفسد العمل؟ فقال: العجب درجات منها ان يزين للعبد فى عمله فيراه حسنا و يحب انه يحسن صنعا و منها ان يؤمن العبد بربه فيمنّ على اللّه عز و جل و للّه عليه المن «۳».

و عنه، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الرحمن بن حجاج، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثم يعمل شيئا من البر فيدخله شبه العجب به؟ فقال: هو فى حاله الاولى و هو خائف أحسن حالا منه فى حال عجبه «۴».

و بالإسناد، عن يونس، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام: قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله (فى حديث) قال موسى بن عمران لإبليس: أخبرنى بالذنب الذى إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟ قال: إذا أعجبته نفسه و استكثر عمله و صغر فى عينه ذنبه

(۱) زری علیه إذا عاب علیه فعله (مجمع البحرین).

(۲) الوسائل باب ۳ حدیث ۱ من أبواب مقدمهٔ العبادات ج ۱ ص ۷۳.

(۳) المصدر، الحدیث ۵.

(۴) المصدر، الحدیث ۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۲

و قال: قال اللّه عز و جل لداود: یا داود بشر المذنبین و أنذر الصدیقین، قال کیف أبشر المذنبین و أنذر الصدیقین؟ قال: یا داود بشر المذنبین انی اقبل التوبهٔ و أعفو عن الذنب و أنذر الصدیقین ان لا یعجبوا بأعمالهم، فإنه لیس عبد أنصبه للحساب الا هلک «۱».

و غیرها من الاخبار الواردهٔ فی ذم العجب.

فإنه یمکن الاستشهاد فی الأولی بقوله (ع): (فیتباعد منی، الی آخره) و فی الثانیهٔ بقول الراوی بضمیمهٔ تفصیل الامام علیه السلام: (سألته عن العجب الذی یفسد العمل، الی آخره) و فی الثالثهٔ بقوله علیه السلام (الا هلک) مع تطبیقه مع العجب الذی هو مورد الکلام علی فساد العمل بالاصطلاح الفقهی، نعم تدل علی نقص من کانت هذه صفته.

هذا کله فی الریاء.

و اما الضمائم الأخر

فهی علی أقسام: (الأول) ما یکون مرجوحا محرما (الثانی) ما یکون مباحا، (الثالث) ما یکون راجحا.

(اما الأول): ان کان متحدا مع الصلاهٔ وجودا و مصداقا فالظاهر هو البطلان، و الا فالصحهٔ.

(و اما الثانی) فإن کان نیهٔ الصلاهٔ أصلا و نیهٔ الأمر المباح تبعا فالأقوی هو الصحهٔ و وجهه واضح، و ان کان بالعکس فالبطلان، و ان کان کلاهما داعیین و محرکین، فقد حکی عن کاشف الغطاء الصحهٔ أیضا.

و استشکل فی مصباح الفقیه بان معنی کونهما محرکین نحو العمل

(۱) الوسائل باب ۲۳ حدیث ۳ من أبواب مقدمهٔ العبادات ج ۱ ص ۷۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۳

انه لو لم یکن قصد الأمر لأتی بالصلاهٔ، فلا یکون الأمر حینئذ داعیا نحو العمل فیشکل الحکم بالصحهٔ.

(و فیه) انه یمکن ان یکون مراد کاشف الغطاء رحمه اللّه ان الداعی له نحو العمل هو الأمر المولوی لکنه یکون بحیث لو لم یکن هذا الإمکان لکان یحصل للفاعل داع للعمل، لانه فعلا مستند إلیهما (و بعبارهٔ اخری): ان کان مراد کاشف الغطاء رحمه اللّه ان قصد الأمر و قصد غیره محرکین فعلا- معا نحو العمل بحیث یکون وجود الفعل فی الخارج مستندا إلیهما معا، فالإشکال فی محله مطلقا، سواء کان کل منهما بحیث لو انفرد لم یکن محرکا أولا، و ان کان مراده ان ما هو محرک له نحوه فعلا هو قصد الأمر لکنه یکون بحیث لو لم یکن هذا القصد لانقدح فی نفسه قصد الیه مستندا إلی شیء آخر فلا اشکال ظاهرا فیه حینئذ.

(مسألهٔ ۱): هل یعتبر قصد التعیین أم لا؟

توضیحه یتوقف علی بیان المراد من قصد التعیین المتداول فی السنهٔ الفقهاء فنقول:

انه یطلق علی معانی ثلاثهٔ- علی ما یستفاد من کلماتهم- (الأول) تعیین متعلق الأوامر المتعددهٔ حین الامتثال و لو کانت متعلقهٔ بطبیعهٔ،

الراجح الی تعیین أفراد الطبیعة حین العمل کما لو تعلق أمر بعتق رقبة عند قتل الخطأ و أمر آخر به عند قتل آخر خطأ أو عند إفطار شهر رمضان عمدا أو تعلق أمر بقضاء الصوم عند إفطار یوم منه و قضاء یوم آخر.

و المتراءی من صاحب الجواهر رحمه اللّه هو لزوم قصد التعیین حینئذ بمعنی انه یلزم ان یقصد ان هذا العتق لکونه علی ذمتی بسبب

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۴

قتل الخطأ مثلا، و الآخر لکونه علیّ بسبب إفطار الصوم و هکذا.

و هو محل نظر بل منع لعدم الدلیل علی هذا القصد، فان ما هو لازم قصده هو قصد متعلق طبیعة الأمر، و اما تعیین خصوصیات الأمر، فلا.

نعم إذا کان متعلقه مختلفا بحسب العنوان و کان مشترکا صورة بین أمور کصلاة أربع رکعات حیث انها مشترکة بین الظهر و العشاء و صلاة الأعرابی، فاللازم تعیین أحدها حین الإتیان فی القصد و لو کان الأمر قد تعلق بصلاة واحدة رباعیة فبهذا الاعتبار یکون لزوم قصد التعیین بحسب تعدد الأمر و وحدته، و لا ربط له بمسألة قصد القربة و حصول التقرب، و لذا لو کان الأمر توصلیا أیضا بل لو لم یکن هناک أمر أصلا کالأحکام الوضعیة، کان الأمر کذلک.

و منشأ التخیل هو ما مثلنا من اختلاف متعلقه، فتوهم و تخیل ان ذلک لأجل تعدد الأمر و قد قلنا انه لا ربط له بهذه المسألة.

و هذا هو المعنی الثانی لقصد التعیین- من المعانی الثلاثة- و هو معتبر.

نعم هنا معنی ثالث و هو لو تمکن من تحصیل العلم التفصیلی بالامتثال، فهل یجوز الاکتفاء بالامتثال الإجمالی أم لا؟ وجهان بل قولان.

و لا فرق ظاهرا فی هذا الحکم بین الشبهة الموضوعیة و الحکمیة و لا بین الأقل و الأکثر الاستقلالی أو الارتباطی، و لا بین الشک فی الجزئیة أو الشرطیة، و لا بین الاحتیاط المستلزم للتکرار أم لا، و ذلک لاتحاد مناط الاستدلال جوازا و منعا.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۵

(و توهم) الفرق بین المستلزم للتکرار و عدمه بلزوم العبث فی مقام الامتثال فی الأول، دون الثانی، (ممنوع) بعدم کونه عبثا بعد فرض کونه آتیا بها برجاء الوصول الی الواقع.

و کیف کان فالأقوی فی المسألة هو الجواز، فإن القائل بعدمه ان استند فی ذلک الی عدم حصول قصد الأمر فی هذه الصورة فیرد علیه بأنه ان کان المراد انه لم یقصد الأمر أصلا لا فی ضمن هذا و لا فی ضمن ذاک فهو ممنوع، لأن الداعی له إلی إتیان العمل هو الأمر المتعلق (اما) بذلک (أو) بهذا و ذاک.

و ان أرید انه یشترط تعیین المأتی به حین الإتیان بأنه بالخصوص هو المأمور به، فإن أرید بأنه شرط فی حصول قصد التقرب بحیث لو لم یعینه لم یحصل منه قصد التقرب، فلا وجه له بعد ما نجده من أنفسنا من إمکان ذلک، فلا مانع من ان یأتی به بعنوان انه اما یتقرب أو بما اتی به أو یأتی به بعد.

و ان أرید أن للتعیین خصوصیة أخری غیر قصد التقرب فلا وجه له و ان استند الی ما حکی من الإجماع کما ادعاه الشیخ الأنصاری فی رسائله، فلا دلیل علی حجّیة هذا الإجماع فی مثل هذه المسألة الفرعیة التی لم تکن معنونة فی کلمات القدماء و لم تدوّن فی الکتب المعدّة لنقل فتاوی الأئمة علیهم السلام کما نبهنا علیه مرارا من عدم کون الإجماع مطلقا- محصلا أو منقولا- حجة فی المسائل الفرعیة کما لا یخفی.

و علیه فلو کان هنا ثوبان أحدهما الغیر المعین ظاهر یجوز أن یصلی صلاتین فی الثوبین و لو کان متمکنا من تحصیل العلم التفصیلی بعد الفحص.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۱۶

و كذا يجوز ان يأتى بصلاة الجمعة و الظهر و لو كان متمكنا من تحصيل الظن المعتبر بأحدهما بعد الاجتهاد لكن الأحوط خصوصا فى الثانى هو تحصيل العلم التفصيلى خروجا من مخالفة الإجماع.

فصل فى جواز العدول و عدمه

اشارة

و ليعلم ان مقتضى القاعدة، بعد كون الصلوات المفروضات بل غير المفروضات أيضا طبائع مختلفة عدم جواز العدول و عدم تحقق شىء من المعدول عنه و المعدول اليه، لا منفردا و لا مجتمعا.

مثلا إذا صلى العصر ركعتين ثم ذكر انه لم يصل الظهر فعدل الى الظهر، فاما ان يقع العصر بعد العدول و اما ان يقع الظهر (و اما) يقع كلاهما، و الكل فاسد لعدم استمرار النية على الأول و عدم نية الظهر فى أول الصلاة على الثانى، و عدم مشروعية الصلاة المركبة من عنوانين ظهر و عصر على الثالث.

هذا مضافا الى مخالفة وقوع المعدول اليه للاعتبار العقلى أيضا لو لا الدليل الشرعى فإن المفروض كون صلاة الظهر طبيعة غير طبيعة العصر فإذا تحقق بمقدار ركعتين بعنوان العصر فيؤثر العدول فى صيرورتها عنوانا آخر يوجب انقلاب الشىء عما هو عليه و هو محال.

فلو دل الدليل على جوازه كان تعبدا محضا.

و حينئذ فنقول: (اما) ان يكون من النافلة إلى النافلة (أو) من الفريضة الى الفريضة (أو) من النافلة الى الفريضة (أو) بالعكس.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۱۷

[موارد جواز العدول]

اشارة

لا دليل على الأول و الثالث بل و لا الرابع الّا فى موضعين:

(أحدهما) العدول من فريضة الوقت إلى النافلة ثم إتمامها لمن يخاف فوت الجماعة لو لم يعدل.

(ثانيهما): العدول من فريضة الظهر يوم الجمعة لمن شرع فى سورة الجمعة يومها.

و الظاهر ان ما أفتوا به من الإتمام فى الصورة الأولى، محمول على الاستحباب فلا يبعد جواز قطعها بمقتضى حكم النوافل من جواز قطعها اختيارا.

و اما الشق الثانى من الشقوق الأربعة، أعنى العدول من الفريضة الى الفريضة- فهو أيضا على وجوه:

(أحدها) العدول من الحاضرة إلى الحاضرة.

(ثانيها) العدول من الفائتة إلى الفائتة.

(ثالثها) العدول من الفائتة إلى الحاضرة.

(رابعها) بالعكس.

و فى جميع الأقسام لا- يجوز العدول من السابقة إلى اللاحقة و اما العكس فالذى ورد له الدليل هو العدول من العصر الى الظهر الحاضرتين أو الفائتتين و كذا المغرب و العشاء فى الجملة، و من المغرب الحاضرة إلى العصر الفائتة، و من الغداة الحاضرة إلى العشاء الفائتة.

فاللازم نقل الأخبار الواردة فى المقام فنقول:

روى الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن حماد بن عيسى، عن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۱۸

حريز، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء، و كان عليك قضاء صلوات، فابدأ باوليهن فاذّن لها و أقم ثم صلها ثم صل ما بعدها بإقامة إقامة لكل صلاة، و قال: قال أبو جعفر عليه السلام: و ان كنت قد صليت الظهر و قد فاتتك الغداة فذكرتها فصل الغداة أى ساعة ذكرتها و لو بعد العصر، و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها، و قال: إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها و أنت فى الصلاة أو بعد فراغك فانوها الاولى ثم صل العصر، فإنما هى أربع مكان أربع، و ان ذكرت انك لم تصل الاولى و أنت فى صلاة العصر و قد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين و قم فصل العصر و ان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب و لم تخف فوتها فصل العصر ثم صل المغرب، فان كنت قد صليت المغرب فقم فصل العصر و ان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم قم فأتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلى المغرب، فان كنت قد صليت العشاء الآخر و نسيت المغرب فقم فصل المغرب، و ان كنت ذكرتها و قد صليت من العشاء الآخرة ركعتين أو قمت فى الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الآخرة، و ان كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صليت الفجر فصل العشاء الآخرة، و ان كنت ذكرتها و أنت فى الركعة الاولى و فى الثانية من الغداة فانوها العشاء ثم قم فصل الغداة و اذّن و أقم و ان كانت المغرب و العشاء قد فاتتاك جميعا فابدأ بهما قبل أن تصلى الغداة، ابدأ بالمغرب ثم العشاء، فان خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب ثم صل الغداة ثم صل العشاء، و ان خشيت ان تفوتك

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۱۹

الغداة إن بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صل المغرب و العشاء ابدأ بأولهما لأنها جميعا قضاء أيهما ذكرت فلا تصلهما إلّا بعد شعاع الشمس، قال: قلت: و لم ذلك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها «۱».

قوله: (إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات) لا يخفى عدم فصاحة الكلام.

قوله عليه السلام: (فابدأ بأولهن فأذن لها، الى آخره) يحتمل أحد الأميرين:

(اما) ان يكون المراد به أبدا بأول صلاة فاتت منك ثم بما فات بعد ذلك، فيكون دليلا على وجوب الترتيب فى قضاء الصلوات.

(و اما) ان يكون تمهيدا لقوله عليه السلام: (فاذّن لها و أقم) فلا يرد على هذا الاحتمال بأنه حينئذ يكون من قبيل توضيح الواضحات كما لا يخفى.

و قوله عليه السلام: (و قال: قال أبو جعفر عليه السلام، الى آخره) و كذا قوله: (و قال: إذا نسيت، الى آخره) يحتمل ان يكون من تتمة هذه الرواية، و ان يكون زرارة قد سمع من الامام عليه السلام فى مجلس آخر و نقله عقيب هذا الكلام لحريز.

و قوله عليه السلام: (و ان كنت قد صليت الظهر- الى قوله عليه السلام:- فصل الغداة أى ساعة ذكرتها) يحتمل أمرين:

(أحدهما) ان يكون المراد هو وجوب الإتيان فى ساعة الذكر من غير تأخير إلا بمقدار رفع الحوائج الضرورية من أكل و شرب و غيرهما من الضروريات و لا يجوز الاشتغال بشىء آخر حتى العبادات و منها الصلاة

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۱ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۲۱۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۰

الحاضرة كما افتى به جماعة من العلماء المتأخرين و قد نسب إلى جماعة من القدماء.

(ثانيهما) ان يكون المراد رفع توهم كراهة الصلوات المبتدئة فى بعض الأوقات، فيكون المعنى ان قضاء الصلوات ليس كسائر النوافل

المبتدئة بحيث تكون مكروهة فى بعض الأوقات بل يصليها أى ساعة ذكرها.

و يؤيده قوله عليه السلام: (و لو بعد العصر) حيث انه من الأوقات المكروهة للنوافل المبتدئة، و كذا قوله عليه السلام: (و متى ما ذكرت صلاة فاتتك صليتها) يحتمل أمرين.

و قوله عليه السلام: (و ان ذكرت انك لم تصل الاولى- الى قوله- لم تصل- الى قوله- مكان اربع) يدل على جواز جعل الصلاة المأتية بقصد العصر ظهرا و هو غير مفتى به عند الأصحاب المتقدمين.

نعم يحكى عن بعض المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة العمل و عن المحقق الأردبيلى رحمه اللّه انه لو لا الإجماع على خلافه لكان القول به قويا.

و قد عمل به صاحب الجواهر رحمه اللّه و بعض المعاصرين كالسيد فى العروة لكن المناط فى كون العمل بالرواية موجبا للاطمئنان بالصدور عن الامام لبيان الحكم الواقعى، هو عمل القدماء من الأصحاب الذين هم واسطة بيننا و بينهم عليهم السلام، فان ظاهر القدماء الاعراض عن هذه الفقرة من الرواية لذكرهم فى فتاويهم، فيظهر عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى فيردّ علمها الى اللّه تعالى.

و قوله عليه السلام: (و ان ذكرت انك لم تصل الأولى فأنت فى

العصر- الى قوله عليه السلام:- و اذّن و أقم) هو مورد الاستشهاد لما نحن فيه اعنى جواز العدول من الحاضرة إلى الحاضرة و من الحاضرة إلى الفائتة.

و هذه من الروايات التى استدل بها القائل بالمضايقة على مدعاه، فان من لوازمها عند القائل هو العدول من الحاضرة إلى الفائتة لئلا ينافى الفورية التى تستلزم عدم جواز ما عدا الحوائج الضرورية كالأكل بقدر الرمق كما ذهب إليه جماعة، بل نسب إلى جماعة من القدماء.

لان المستفاد من كلمات القائلين أمور: (الأول): وجوب القضاء فورا وجوبا تكليفيا بحيث لو تخلف عصى، و لو عصى أولا لا يسقط وجوبه فهل هو شرط لصحة المتأخر أيضا أم لا؟ وجهان.

(الثانى): وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة على الوجهين المذكورين.

(الثالث): جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة و هذا هو محط النظر فعلا.

و بالجملة ان الصحيحة قد تضمنت لفروع أربعة: (أحدها) العدول من العصر الى الظهر (ثانيها) العدول من المغرب الى العصر (ثالثها) العدول من العشاء الى المغرب (رابعها) العدول من الغداة إلى العشاء.

و يدل على الأوّل أيضا ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن ابن أبى عمير، عن حماد، عن الحلبى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل أمّ قوما فى العصر فذكر و هو يصلى بهم انه لم يكن صلى الاولى؟ قال: فليجعلها الأولى التى فاتته، و يستأنف و قد قضى

القوم صلاتهم «۱».

فان الظاهر هو العدول.

و هذه الرواية و ان كانت معارضة ظاهرا بما رواه هذا الراوى بعينه مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبى، قال: سألته عن رجل نسى ان يصلى الاولى حتى صلى العصر؟ قال: فليجعل صلاته التى صلى الاولى ثم ليستأنف العصر «۲».

لكن يمكن ان يقال: ان دلالتها على كونه بعد الصلاة ظاهرة و دلالة الأولى على كون الذكر فى الأثناء أظهر فتقدم عليها و لو سلّم

عـدم صـحة هـذا الجمع باعتبار ان الاولى مشـتملة على كون الصـلاة جماعة و الثانية على كونها فرادى فهما مسألتان مختلفتان، فنقول: انها كالفقرة المتقدمة معرض عنها.

و يـدل على المسألة الأولى أيضا ما رواه الشـيخ رحمه اللّه بإسـناده عن الحسـين بن سـعيد، عن محمد بن سـنان، عن ابن مسـكان، عن الحسن بن زياد الصيقل، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى الأولى حتى صلى ركعتين من العصر؟ قال: فليجعلها الاولى و ليسـتأنف العصـر، قلت: فإنه نسى المغرب حتى صلى ركعتين من العشاء ثم ذكر؟ قال: فليتم صلاته ثم ليقض بعد المغرب، قال: قلت له: جعلت فداك قلت حين نسى الظهر ثم ذكر و هو فى العصر نجعلها الاولى ثم ليستأنف، و قلت بهذا يتم صلاته ثم ليقض بعد

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۳ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۲۱۳.

(۲) الوسائل باب ۶۳ حديث ۴ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۲۱۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۳

المغرب؟ فقال: ليس هذا مثل هذا ان العصر ليس بعدها صلاة و العشاء بعدها صلاة «۱».

و الظاهر ان (بعـد) فى قوله: (بعـد المغرب) فى الموضـعين بالضم، و ان المراد من قوله عليه السـلام: (ليس هذا، الى آخره) هو ما ورد فى الاخبار من كراهة الصلاة بعد العصر، بل عدم الجواز عند بعض العامة.

فيكون حاصـل الجواب فى مقـام بيـان الفرق بين المسـألتين انه لو لم يعـدل من العصـر الى الظهر بل اتى بالظهر بعـد العصـر لزم إتيان الصـلاة بعـد العصـر، و هو منهى عنه، بخلاف ما لو اتى بالمغرب بعـد العشاء، فإنه لا يلزم ذلك، لعـدم النهى عرفا بعـدها، و لذلك لم يعدل من العشاء الى المغرب.

و قـد يقال- فى توجيه الجواب بعـد قراءة (بعـد) بالنصب بإضافـة (بعـد) الى (المغرب)-: ان المعنى يتم صـلاته مغربا ثم ليقض العشاء فحـذف المفعول به و يكون السؤال حينئذ عن علة التعبير فى المسألة الاولى بالاستيناف، و فى الثانية بالقضاء، و يكون حاصل الجواب حينئذ ان العصر ليس بعدها صلاة.

و لا يخفى بعـده، و الانصاف انه إذا دار الأمر بين هذا المعنى و المعنى الذى ذكرناه كان الاولى هو ما ذكرناه بضـميمة ما كان متعارفا فى ذلك الزمان من عدم فعل الصلاة بعد العصر.

و يدل على المسألة الثالثة و الرابعة «۲» ما رواه الكلينى رحمه اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۵ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۲۱۳.

(۲) اللتين تقدمتا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۴

عن الحسين بن محمد الأشعرى، عن معلّى بن محمد، عن الوشاء، عن ابان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى؟

فقال: إذا نسـى صـلاة أو نام عنها صـلى حين يذكر، فإذا ذكر و هو فى صـلاة بدء بالتى نسـى، و ان ذكرها مع إمام فى صـلاة المغرب أتمها بركعة ثم صـلى المغرب ثم صـلى العشاء بعدها، و ان كان صلى العتمة وحده فصلى منها ركعتين ثم ذكر انه نسى المغرب أتمها بركعة فتكون صلاته للمغرب ثلاث ركعات ثم يصلى العتمة بعد ذلك «۱».

قوله عليه السـلام: (أتمها بركعـة) يريد به (أتم العصـر اربع ركعات) بضـميمة إتيان ركعة أخرى إليها، فهذه الرواية تتضـمن المسألتين: (أحدهما) العدول من المغرب الى العصر (ثانيهما) العدول من العشاء الى المغرب، و تفرد زرارة «۲» فى نقل الفرع الرابع.

و القدر المتيقن من هذه الروايات ان العدول له قيدان (الأول) كون المعدول عنه الفائت، صلاة واحدة، (ثانيهما) كون المعدول عنه و اليه صلاتين متلاحقتين بحسب التكليف كالظهرين و العشاءين و المغرب و العصر.

نعم إطلاقها شامل لما إذا خرج وقت السابقة أم لا، فيكون الحاصل جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة مطلقا، سواء كانتا ادائيتين أو قضائيتين أو مختلفتين بالنسبة الى هذه المسائل الأربعة.

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۲ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۲۱۳.

(۲) المصدر، الحديث ۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۵

و يبقى أمران:

(أحدهما) ان الاخبار هل تشمل مطلق الصلاة الفائتة

و لو كانت من غير هذا اليوم الذى تذكر فيه، فلو فاتت منه صلاة فى العام الماضى فتذكر فى عام بعده فهل يجب عليه العدول إلى التى فاتت منه أوّلا أم لا؟ منشأهما جواز إلغاء الخصوصية فى هذين الأمرين و عدمه بان يقال- بعد حكم الامام عليه السلام فى موارد عديدة بجواز العدول-: يفهم أهل العرف منه عدم خصوصية فى هذه الصلوات المخصوصة بالنسبة الى هذا الحكم.

و هذا غير القياس المنهى عنه الذى لا نقول به كما لا يخفى فالمقام حينئذ نظير ما ورد مثلا (رجلا شك، الى آخره) حيث ان مورد السؤال و ان كان خصوص الرجل لكن العرف يلغون هذه القيد و يجعلونه مثالا.

و يمكن ان يقال أيضا بدلالة رواية عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، عن رجل نسى صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى، الى آخره «۱» بتقريب ان يقال: ان قوله فى السؤال: (حتى دخل) مطلق شامل للصلاة المتصلة بالصلاة الفائتة و غيرها مما لم يتصل بها.

(و بعبارة أخرى) لا خصوصية لدخول وقت صلاة أخرى، بل المناط هو نسيان الصلاة حتى يثبت على ذمته صلاة أخرى.

لكنه خلاف الظاهر، فان ظاهر هذا الكلام هو عدم تذكر نسيان الصلاة السابقة حتى دخل وقت الصلاة اللاحقة بحيث لم يفصل بينهما صلاة أخرى.

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۲ كما تقدم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۶

و هل تشمل الحاضرتين أيضا أم تختص بالفائتتين؟

الظاهر هو الثانى الا ان يقال ان نظره عليه السلام الى ما تعارف فى ذلك من الفصل بين الصلاتين، بل اعتقاد التباين بين الوقتين- كما هو المعروف بين العامة- فيكون قوله عليه السلام: (فنسى صلاة حتى دخل وقت صلاة أخرى) معناه انه نسى الظهر أول الوقت حتى دخل وقت صلاة العصر.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج۲، ص: ۱۲۶

هنا مسائل

(الاولى): لو صلى فى الوقت المختص بالظهر بنية العصر ثم تذكر، فهل يجوز العدول أم لا؟

وجهان بل قولان، و هذه المسألة مبنية على قول غير الصدوقين عليهما السلام من كون الوقت الأول مختصا بالظهر بمقدار أدائها، و الا فعلى قولهما رحمهما اللّه من اشتراك الوقت من أول الزوال، غاية الأمر وجوب تقديم الظهر على العصر تكليفا فلا كلام.

و كيف كان، فمن يذهب الى عدم الجواز يستند فى ذلك الى ان الأدلة الدالة على العدول انما تدل عليه إذا كانت العصر المتقدمة مستجمعة لجميع شرائط الصحة غير حيثية الترتيب و المفروض ان من الشرائط هو الوقت الذى يوجب الإخلال به البطلان، عمدا كان أو سهوا بمقتضى قول أبى جعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة: لا تعاد الصلاة الا من خمس، الوقت و الطهور و القبلة و الركوع و السجود «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۷

فكما ان أدلة العدول لا تصحح الصلاة التى وقعت بغير طهور بالعدول، فكذا إذا وقعت فى غير وقتها.

و اما وجه القول بالصحة و جواز العدول، فهو ان شرائط الصلاة على قسمين: (أحدهما) ما يكون شرطا لطبيعة الصلاة كالطهارة و الركوع و السجود و القبلة (ثانيهما) ما يكون شرطا لنوع خاص كما فى ما نحن فيه، فان كون الوقت مختصا بالظهر انما هو بالنسبة الى هذا النوع لا مطلقا لصلاحية وقوع الصلاة فى هذا الوقت بخلاف مثل الطهارة من الحدث، فإنها شرط لطبيعتها.

(ان قلت): لا إشكال فى اشتراط وقوع الصلاة المعدول عنها صحيحة، كما يصح العدول منها إلى أخرى، و المفروض عدم صحتها عصرا، فلا فرق فى هذه الصلاة بين الإخلال بالطهارة أو الوقت فى البطلان.

(قلت): و ان كان الأمر كما ذكر، الا ان الكلام فى انها تصير صحيحة بالعدول مستجمعة لجميع الشرائط أم لا؟ فعلى الأول تخرج عن كونها غير مستجمعة لاجتماعها حينئذ لجميع الشرائط.

و الحاصل ان هنا حيثيتين: (إحديهما) حيثية الترتيب (ثانيتهما) حيثية الوقت، و لا إشكال فى صحتها من الحيثية الاولى و انما الحكم بالصحة باعتبار كون الترتيب شرطا ذكريا، المنكشف بالدليل فحينئذ يمكن ان يقال- فى مقام الثبوت-: انه كما يحكم بصحة الصلاة من حيث الإخلال بالترتيب، كذا يمكن ان يحكم بالصحة من حيث الوقت.

(و بعبارة أوضح): تصير الصلاة المنسوبة عصرا بالعدول ظهرا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۸

من الأول لا من حين العدول كى يقال بعدم صحتها من حيث الإخلال بالوقت، و الا يلزم هذا الاشكال من حيث الترتيب أيضا، لأنه أيضا شرط فحينئذ تصير الصلاة ظهرا من الأول فلا إشكال فى مقام الثبوت.

(فتوهم) ان ظاهر الروايات هو فرض صحتها لو لا الإخلال بالترتيب بحيث لو أخل بغيره من الشرائط لم يجده شيئا لعدم صيرورة ما وجد باطلا صحيحا بالعدول، و المفروض انها مع قطع النظر عن مسألة الترتيب لم يصح.

(مدفوع): بان عدم صحتها عصرا كما يمكن ان يكون للإخلال بالوقت، كذلك للإخلال بالترتيب، فكما تكون الرواية متكفلة لصحتها بالعدول من هذه الحيثية، كذلك تكون متكفلة لصحتها من حيث الإخلال بالوقت.

و بالجملة يستفاد من قولهم عليهم السلام: (يجعلها ظهرا) ان الصلاة التى شرع فيها تصير ظهرا بنفس الجعل و المفروض انها لو كانت ظهرا تكون جامعة للشرائط، فكما تصير صحيحة من حيث الترتيب فكذلك من حيث الوقت، فالإشكال العقلى غير وارد.

نعم يبقى الكلام فى إطلاق الروايات أو عمومها لهذه الصورة كما لا يبعد ادعاء الإطلاق فى بعض الروايات المتقدمة كصحيحة زرارة «۱».

اللهم الا ان يقال: ان المتعارف فى الزمان السابق- كما هو الآن عند العامة- هو إتيان الصلاة فى الأوقات المتباينة، مثل الظهر فى أول الزوال، و العصر بعد صيرورة ظل الشاخص مثليه، فيحمل الروايات على المتعارف.

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۶ من أبواب المواقيت ج ۳ ص ۲۱۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۲۹

(الثانية): لو شرع فى العصر ثم عدل الى الظهر بتخيل عدم إتيانه للظهر،

ثم بان انه قد صلى الظهر فهل تصح أم لا؟ الأقوى هو الثانى، فإنه لا يخلو اما ان تصح عصرا، و المفروض عدم استمرار القصد بالنسبة إليها، و اما ان تصح ظهرا، و المفروض انه كان آتيا بها، و اما أن يتمها بقصدهما و ليس لنا صلاة مركبة من ظهر و عصر مع انه لم يقصدها معا من الابتداء، و ليس هنا فرض رابع، فتكون باطلة و يجب استيناف العصر.

(الثالثة): لو صلى العصر ثم ظهر انه لم يكن صلى الظهر

فالأقوى صحتها ان وقعت فى وقت مشترك.

(و ما يقال): من جواز جعلها ظهرا و إتيان أربع ركعات أخر بقصد العصر استنادا إلى صحيحة زرارة المتقدمة، الدالة على جواز نيتها الاولى معللا- بقوله عليه السلام: (فإنما هى أربع مكان اربع «۱» و لكنها شاذة غير معمول بها، و قد اعرض عنها القدماء و لم يفت بمضمونها الا بعض المتأخرين كصاحب مفتاح الكرامة، و الجواهر و السيد فى العروة و المناط فى صحة الاستناد و العمل بمضمون رواية هو شهرة العمل بين القدماء و المفروض انهم قد تعرضوا لمضمون الرواية و لم يذكروا هذه الفتوى.

و بالجملة، المتعرضون لمسألة العدول كالشيخ رحمه اللّه فى النهاية و أبى الصلاح الحلبى، و سلّار و ابن حمزة و ابن إدريس و المحقق و العلّامة عليهم الرحمة لم يفتوا بهذه الفقرة، نعم لم يتعرّض جملة من القدماء إلى أصل مسألة العدول.

---

(۱) الوسائل باب ۶۳ حديث ۱ كما تقدم ج ۳ ص ۲۱۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۰

هذا مضافا الى ما فى نفس هذه الفقرة من المناقشة، فإن قوله عليه السلام: (انما هى أربع مكان اربع) تعليلا لقوله عليه السلام: (فانوها الاولى) لا ينطبق على مفروض المسألة على كلا التقديرين، فإن أحدهما هو انه تذكر و هو فى الصلاة فلا يستقيم هذا التعليل كما لا يخفى، لعدم إتيانه أربع ركعات بعد، ليصير أربعا مكان أربع.

(الرابعة): لو صلى الظهر فتذكر انه لم يصل العصر فعدل إليها ثم ذكر انه لم يصل غداة

هذا اليوم يجوز العدول إليها، و كذا لو تذكر بعد العدول ان عليه ظهرا آخر، و هكذا يجوز ترامى العدول فى الصلوات لإطلاق الأدلة.

(الخامسة): لو شرع فى العشاء فتذكر قبل الدخول فى الرابعة ان عليه المغرب،

فلا اشكال، و ان تذكر بعد الدخول فيها، فهل يحكم بصحة الصلاة عشاء أو تبطل؟ وجهان، بل قولان.

وجه الأول هو عموم قاعدة (لا تعاد) «۱» للشرائط التى منها الترتيب توضيحه: ان أدلة الترتيب تقتضى وجوب مراعاته ما دام الإمكان فمع قطع النظر عن أدلة العدول يكون مقتضى القاعدة لزوم الإعادة و لو تذكر بعد الصلاة، و مقتضى قاعدة (لا تعاد الصلاة الا من خمس) هو عدم وجوب الإعادة مطلقا بالإخلال اللازم من غير ناحية الإخلال بالخمسة إذا دخل فى شىء لو أراد ان يتداركه يلزم زيادة الركن، و مقتضى أدلة العدول و ظاهرها انه يجب عليه العدول فى مورد يمكن تصحيح الصلاة بالعدول، بمعنى انه لو عدل يكون العدول اليه صحيحا و لازم ذلك هو الاقتصار فى موارد العدول على ما لا يتجاوز محله

---

(۱) الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۱

و الا- فلا- معنى لحكم الشارع بالعدول الذى به صارت الصلاة باطلة باطلة، فيبقى الباقى تحت عموم (لا تعاد) فتكون النتيجة انه لو تجاوز عن محل العدول يكون الصلاة صحيحة.

(السادسة): لو تذكر فى أثناء الصلاة ان عليه سابقة فعدل إليها ثم تذكر ان عليه سابقة عليها، يعدل إليها،

و هكذا لو تذكر بعد العدول إليها ان عليه سابقة اخرى، و يسمى هذا، الترامى فى العدول، و ذلك لإطلاق الأدلة الدالة على العدول.

و من أفعال الصلاة القيام

قد جعل القيام بعضهم أول الافعال، و بعضهم ثانيها،

و لكل وجه، فمن جعلها أولها نظر الى ان القيام قبل النية ليس قياما صلاتيا فى النية ينعقد الصلاة به فيصير قيامه جزء من الصلاة.

و كيف كان لا ريب و لا خلاف فى كون القيام من واجبات الصلاة

و الاخبار به متواترة، بل هو من ضروريات فقه الإسلام، لاتفاق علماء الإسلام على اعتباره فى الجملة بالنسبة إلى القادر.

هذا مضافا الى دلالة غير واحدة من الآيات الشريفة، قال اللّه تعالى حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ «۱».

و الظاهر ان المراد من القنوت هو الإطاعة أى مطيعين كما فى قوله تعالى:

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۱۳۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۲

الرِّجالُ قَوّامُونَ عَلَى النِّساءِ بِما فَضَّلَ اللّهُ بَعْضَهُمْ عَلى بَعْضٍ وَ بِما أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوالِهِمْ فَالصّالِحاتُ قانِتاتٌ حافِظاتٌ، الآية «۱» بمعنى مطيعات.

فالمعنى: قوموا حال كونكم مطيعين بنفس هذا القيام الذى هو عبارة عن الصلاة.

و قال عز و جل إِنَّ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ اخْتِلافِ اللَّيْلِ وَ النَّهارِ لَآياتٍ لِأُولِي الْأَلْبابِ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى

جُنُوبِهِمْ، وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ رَبَّنا ما خَلَقْتَ هذا باطِلًا سُبْحانَكَ فَقِنا عَذابَ النّارِ «۲».

و بضميمة ما ورد فى تفسيرها كما فى الكافى، عن على بن إبراهيم عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبى حمزة، عن أبى جعفر عليه السلام فى قول اللّه عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ قال: الصحيح يصلى قائما و قعودا المريض يصلى جالسا (و على جنوبهم) الذى يكون أضعف من المريض الذى يصلى جالسا «۳».

و قال اللّه عز و جل وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ .. فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ الآية «۴».

و قد نقل العامّة أيضا عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم «۵» ما يدل على وجوب القيام مع الاستطاعة.

---

(۱) سورة النساء، الآية ۲۴.

(۲) سورة آل عمران، الآية ۱۹۰- ۱۹۱.

(۳) الوسائل باب ۱ حديث ۱ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۸۹.

(۴) سورة النساء، الآية.

(۵) السنن لأبى داود: حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى حدثنا وكيع، عن إبراهيم بن طهمان، عن حسين المعلم، عن ابن بريدة عن عمران بن الحصين، قال: كان بى الناصور فسألت النبى صلى اللّه عليه (و آله) و سلم فقال: صل قائما، فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۳

[هل القيام ركن]

و بالجملة لا شبهة فى أصل المسألة، و انما البحث فى انه هل هو ركن كما يؤخذ فى كلمات عدة من القدماء و المتأخرين، و على تقدير ركنيته فهل هو ركن مطلقا أم فى الجملة، و على الثانى فهل هو القيام حال تكبيرة الإحرام أو المتصل بالركوع، و على الثانى ما المراد من القيام المتصل بالركوع؟

فنقول: اما إطلاق الركن عليه، فلم يوجد فى خبر من الاخبار نعم قد وقع فى كلام بعض القدماء «۱» لكن الظاهر انه مأخوذ من كلمات العامة، و لذا لم يطلق عليه و لا على سائر ما عدوه ركنا مثل التكبيرة و الركوع و السجدتين فى الكتب المعدة لنقل الفتاوى المأثورة عن الأئمة عليهم السلام مثل المقنعة و النهاية و المقنع و الهداية و الفقيه.

---

(۱) قال السيد المرتضى: و يقوى فى نفسى ان تكبيرة الافتتاح من الصلاة و ان التسليم أيضا من جملة الصلاة و هو ركن من أركانها (انتهى).

و قال ابن حمزة فى الوسيلة: الصلاة تشتمل على أفعال و كيفيات و تروك و على واجب و مندوب و الكيفية كذلك (الى ان قال): و الفعل الواجب ثلاثة أضرب ركن و غير ركن و مختلف فيه، فالركن ستّة أشياء:

القيام مع القدرة و استقبال القبلة مختارا و تكبيرة الإحرام و الركوع و السجود (انتهى).

و قال ابن أبى المجد فى إشارة السبق- بعد تقسيم ما يخص بالمرتبة بالمختار أو المضطر-: فما يتعلق بالمختار المفرد اما فرض و ركن، و هو قيامه مع تمكنه و توجهه إلى القبلة مع تيقنه و النية بشروطها و تكبيرة الإحرام بلفظها خاصة و الركوع تاما اى بانتصابه منه و السجود فى كل ركعة (انتهى)، و قال الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط:

القيام شرط فى صحة الصلاة و ركن من أركانها مع القدرة و قال فى فصل تكبيرة الافتتاح: تكبيرة الإحرام من الصلاة و هو ركن من أركانها (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۴

[معنى الركن]

و على اى حال فقد عرفوه بأنه ما يلزم بنقيصته البطلان، و زاد آخرون: أو زيادته.

و الذى يناسب المعنى اللغوى، هو الأول، فإن الركن عبارة عما لوجوده دخل فى تحقق المركب، فزيادته مؤكّدة لتحققه لا مخل له و تسميته ركنا لشدة احتياج المركب اليه.

و اما زيادته- بمعنى وجوده الثانوى- فليس مناسبا لكون زيادته مخلا- فإن زيادة الوجود بما هو وجود لا يلازم انتفاء المركب، بل يؤكده.

اللهم الا ان يقال: ان وجوده قد أخذ فى المركب بقيد الوحدة بشرط لا، بمعنى انه وحده بشرط عدم الزيادة ركن فانتفائه يحصل بأحد أمرين إما بانتفائه رأسا أو بانتفاء قيد الوحدة، اللازم منه انتفائه مع هذا القيد فيرجع كلاهما إلى النقيصة.

لكنه أيضا لا- يلائم ما ذكروه فى تعريفه من كونه عبارة عما يوجب زيادته و نقيصته، البطلان، و لذا عرّفه المشهور بأنه ما يوجب نقصانه البطلان، و وقع عطف (زيادته) فى كلمات بعضهم لا المشهور.

هذا كله فى الكلام فى مفهوم أصل الركن.

[هل القيام المتصل بالركوع ركن]

و اما البحث فى ان القيام هل هو ركن أم لا- فظاهر كلماتهم هو التسالم على أصل ركنيته، و انما البحث فى تعيينه، فقيل: هو القيام حال تكبيرة الإحرام، و قيل: هو المتصل بالركوع، و قيل: مطلقا، و قيل:

قيام ما من بين القيامات.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۵

و لا إشكال فى كون الأول ركنا، إنما الإشكال فى ركنية خصوص المتصل منه بالركوع؟

الذى يمكن أن يستدل به على ركنيته أمران: (أحدهما) الروايات الواردة فى كيفية الصلاة و بيان اجزائها مثل قولهم عليهم السلام (تقوم إلى الركعة الثانية و تفعل كذا ثم تقوم إلى الركعة الثالثة و تفعل كذا و كذا).

توضيحه ان المعنى المتعارف عند العرب للركعة غير ما عند العجم، فان العرب تفهم (يفهمون) من قوله عليه السلام: (تقوم إلى الركعة، الى آخره) القيام الى الركوع لا ان الركعة عبارة عن القراءة و الركوع و السجدتين، كما هو المتوهم عند العجم فيفهم من قوله عليه السلام: (تقوم) ان ماهية الركعة عبارة عن الركوع و بضميمة الأدلة الدالة على بطلان الصلاة بنسيان القراءة، اللازم منه عدم البأس بترك القيام فى حال القراءة نسيانا فى ضمنه يبقى القيام المتصل بالركوع.

(ان قلت): لعل الأدلة ناظرة إلى اعتبار القيام فى تحقق الركوع المتحقق بحيث لو لم يسبق بالقيام لم يتحقق الركوع.

(قلنا): ان كان المراد ان القيام شرط عقلى للركوع فهو ممنوع لتحققه من غير مسبوقية به كما إذا هو للركوع فنسى فهوى الى السجود و تذكر قبل الوصول الى السجود فنهض متدرجا الى حد الركوع فإنه يصدق عليه انه ركع و انه راكع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۶

و ان أريد انه شرط شرعى، فهو خلاف ظاهر الأدلة، فإن ظاهرها كونه جزء مستقلا للصلاة لا شرطا، غاية الأمر دوران الأمر بين كونه جزء أو شرطا، و لا ثمرة عملية يترتب عليه، للملازمة حينئذ بين ترك القيام و ترك الركوع كما هو واضح.

(الثانى) ما ذكرنا من استفادة وجوب القيام من الآيات الشريفة فهو واجب ثبت وجوبه بالفرض الإلهى و بضميمة ما دل على ان فرض الإلهى لا يدخله شك يثبت المطلوب، فان المطلوب بطلان المركب بترك القيام الركنى و لو نسيانا.

و استدل أيضا بأمور أخر: (الأوّل): ان الركوع عبارة عن الانحناء الى الحد المخصوص (و بعبارة أخرى) الحركة المخصوصة المتوسطة بين الحدين- القيام- و الوصول الى حد مخصوص من الانحناء- ملازم دائما مع القيام.

و يرد عليه (أولا) انه ليس الركوع عبارة عن الانحناء المتوسط بين الحدين لصدق الراكع على من خلق راكعا، و يصدق عليه شيخ ركع و يؤيّده ما ورد فى الاخبار من التعبير عن هذا الانحناء بقوله عليه السلام: (هوى إلى الركوع) «۱».

(و ثانيا) ان الدليل أعم من المدعى، لعدم ثبوت ركنية خصوص القيام المتصل بالركوع بل غايته كون قيام ما ركنا، فيمكن أحد الاحتمالات المتقدمة فى ذكر الأقوال.

(الثانى) ما ورد من قوله عليه السلام: (من لم يقم صلبه فى

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۳ من أبواب الركوع ج ۴ ص ۹۲۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۷

الصلاة فلا صلاة له) «۱» الدالة بإطلاقها على بطلانها بتركه عمدا كان أو سهوا، و هو معنى الركن، و ببالى ان صاحب الرياض عليه الرحمة تمسك بهذا الخبر و كذا تمسك به فى الجواهر.

(و فيه): أوّلا- ان معنى قولهم: اقام صلبه، انتصب صلبه بان جعل فقرأت ظهره مستقيما فى مقابل انحنائها، أعم من ان يكون قائما أو جالسا، لا انه قام، و لذا تمسك به فى الصلاة جالسا أيضا، فاللازم حمله على الاستحباب.

(و ثانيا) انه أعم من المدعى، لعدم ملازمته لإثبات القيام المتصل بالركوع، بل اللازم منه كون قيام ما لازما.

فالعمدة فى الاستدلال على ركنيته، هو الإجماع المدعى.

و لو شك فى الركنية و عدمها فهل مقتضى القاعدة الحكم بالبطلان بتركه مطلقا أو الصحة؟ وجهان بل قولان، تعرض الشيخ الأنصارى رحمه اللّه فى التنبيه الأول من تنبيهات الاشتغال، و اختار الأول مستدلا بعدم جواز خطاب الغافل بعد فرض عموم الخطاب الأول له و لغيره، لعدم إمكان بعثه و الا لخرج عن كونه غافلا.

(و قد يقال): بإمكان توجه الخطاب الى الغافل لا بعنوان انه غافل، بل بعنوان آخر مثل قوله (يا ايها الناس) أو (يا ايها المسلمون) أو (المؤمنون) أو بان يتوجه خطاب الأقل بالعموم و يتوجه خطاب الأكثر إلى خصوص الذاكر، فلا مانع حينئذ من جريان الأصل لو شك فيه.

---

(۱) الوسائل باب ۲ من أبواب القيام ح ۴ ص ۶۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۸

(و فيه) ان الكلام فى ان هنا بعثا مستقلا زائدا على البعث الذى توجه الى العموم مرددا بين الأقل و الأكثر كى يكون موردا للأصل أم لا؟ و المفروض ان الخطاب الأوّل غير مختص بالذاكرين بل يعمّهم و غيرهم.

بل التحقيق ان الخطاب غير متوجه الى مكلف خاص، و الأدلة إنما دلت على بيان ماهية الصلاة من دون نظر و توجه الى المكلف و

مقتضى ذلك هو انتفاء الماهية عند انتفاء بعض اجزائها، و ليس هنا أمر آخر وراء الأمر الأول مردد بين الأقل و الأكثر.

و بالجملة، فإن كان المراد من إجراء الأصل هو إجرائه لتكليفه الأول الذى تعرض لبيان ماهية العبادة فليس لنا فيه شك، بل الأمر متعلق بنفس الطبيعة، و ان كان المراد انه عند نسيان بعض الاجزاء يترتب عليه أمر آخر مردد بين الأقل و الأكثر، فهو ممنوع فمقتضى القاعدة هو الحكم ببطلان المركب عند انتفاء بعض اجزائه.

نعم يمكن ان يقال: بمقتضى ما ذكرناه مرارا و قررناه فى الأصول من ان الأمر إذا تعلق بشيء ذى أجزاء انبسط هذا الأمر على المركب فكل جزء تعلق به أمر و علم جزئيته يكون الأمر بالنسبة إليه منجزا و بالنسبة إلى الجزء الغير المعلوم غير منجز.

فيقال: هنا: ان القدر المعلوم تعلق الأمر باجزاء معلومة يكون تركها عمدا موجبا للبطلان و شك فى ان الترك سهوا يقع كذلك أم لا؟ فيقال حينئذ: الأصل البراءة فيكون الأمر ببعضه معلوما، و ببعضه الآخر- و هو الأكثر على تقدير تحققه واقعا- غير معلوم فيجرى الأصل.

لكنه أيضا محل اشكال هنا، بل ممنوع، فان توجه الأمر هنا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۳۹

معلوم و أجزاء المأمور به أيضا معلومة و انما عرض للمأمور الغفلة فى مقام الامتثال فليس هنا شك فى مقام تعلق الأمر حتى لو سئل المأمور: لم لم تأت بالجزء الفلانى؟ كان الجواب: الغفلة عن إتيانه، و مجرد الغفلة عن إتيان المأمور به لا يوجب إحداث أمر آخر متوجه الى المكلف.

فغرض الشيخ عليه الرحمة انه لا يمكن توجه الخطاب الأول إلى الغافلين، بعدم وجوب الإتيان بالأجزاء المغفول عنها و المفروض عدم وجود خطاب آخر هنا.

فلا وجه للإشكال عليه بإمكان الخطاب أولا إليه بعنوان آخر ثم إخراج الذاكر بدليل آخر، الى آخره، فان المفروض ان الأمر الباعث له على إتيان المكلف به هو الأمر الأولى كالذاكر، و هو تعلقه بالأكثر بالفرض فكيف يمكن ان يقال: ان تعلق الأمر بالأقل معلوم و الأكثر مشكوك فيجرى الأصل.

و الحاصل انه لا وجه معقول لجريان الأقل فى المسألة، فمقتضى القاعدة فى المقام هو لزوم الإعادة بترك الجزء نسيانا أو جهلا أو غفلة الا ان يقوم دليل على عدم وجوبها كقاعدة لا تعاد فى بعض المقامات فى غير الخمس المذكورة.

فلو ثبت فيما نحن فيه ان القيام جزء الصلاة و شك فى الركنية فمقتضى القاعدة الركنية.

لكن الكلام فى انه جزء للصلاة أو شرط لبعض أقاويلها

من القراءة و التسبيح و القنوت؟

و ربما يقال- كما فى الجواهر رحمه اللّه- بالثانى بمعنى ان الصلاة مركبة من أقوال و أفعال و قد اشترط فى بعض الأقوال القيام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۰

و هذا المعنى مخالف لارتكاز المتشرعة حيث يرون القيام جزء للصلاة، بل يرونها نفس القيام.

مضافا الى دلالة بعض الآيات الشريفة المتقدمة، مثل قوله تعالى حافِظُوا عَلَى الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطى وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ «۱» فان الظاهر ان القانتين صفة للفاعل من قوله (قُومُوا) و المعنى قوموا حال كونكم مطيعين، و ظاهر ان عنوان كونهم مطيعين يتحقق بنفس هذا القيام لا بشيء آخر.

نعم يمكن ان يخدش فى دلالة بعضها الآخر مثل قوله تعالى:

الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً الآية «۲» بأن يقال: ان (قِياماً) و (قُعُوداً) و (عَلى جُنُوبِكُمْ) حالات للذكر لا نفس الذكر.

بل يمكن ان يخدش فى الأولى أيضا، بأن يقال: ان قوله:
(قانِتِينَ) و لو كان حالا للفاعل فى (قُومُوا) الا انه لا يدل على أزيد من لزوم القيام ..

[أقسام القيام فى الصلاة]

و كيف كان فالعمدة هو ارتكاز المتشرعة فى جزئية القيام.
إذا ثبت كون القيام جزءا فى الجملة فنقول: انه على أقسام (أحدها): القيام حال تكبيرة الإحرام (ثانيها) القيام حال القراءة (ثالثها) القيام حال القنوت (رابعها) القيام المتصل بالركوع (خامسها) القيام بعد الركوع.
لا إشكال فى عدم كون القيام حال القراءة ركنا بعد ورود الدليل على عدم بطلان الصلاة بترك القراءة نسيانا اللازم منه عدم بطلان الصلاة

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۲۳۸.
(۲) سورة آل عمران، الآية: ۱۹۱.
تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۱
بترك القيام حالها نسيانا أيضا.
كما لا خلاف فى عدم ركنية الأخير أعنى القيام بعد الركوع.
و انما البحث و الكلام فى ان القيام الركنى هل القيام حال التكبيرة أو المتصل منه بالركوع و على تقدير الأخير هل هو القيام المتحقق فى الجزء الأخير من القراءة أم قيام مستقل بعد تحقق تمام القراءة.
فتحصل ان هنا مسائل: (إحداها) فى ان القيام ركن أم لا؟- (ثانيها) فى تعيين القيام الركنى (ثالثها) فى تعيين القيام المتصل بالركوع على تقدير كونه هو الركن.
(أما الأولى) فقد عرفت ان الأدلة القائمة على ركنية القيام لا تخلو عن مناقشة الا ان يتمسك بالإجماع المدعى.
(و اما الثانية) فالقدر المتيقن ان قياما ما من بين القيامات ركن.
(و اما الثالثة) أعنى كون القيام المتصل بالركوع ركنا، فقد عرفت ما يمكن ان يستند اليه.
لكن لا يخفى عدم جواز استناد الفقيه إلى شيء منها، اللهم الا ان يدعى الإجماع.
نعم يمكن ان يقال: انه القدر المتيقن لانطباق القيام حال تكبيرة الإحرام على المتصل منه بالركوع، كما إذا كبر للافتتاح و سها عن القراءة فركع.
و كذا يمكن انطباقه على الجزء الأخير من القراءة كما إذا اتصل قيامه فى الجزء الأخير منها بالركوع

[يعتبر فى القيام أمور]

اشارة

و كيف كان فقد قيل: انه يعتبر فيه أمور

(أحدها) الاستقلال

بمعنى عدم جواز الاعتماد على عصا أو جدار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۲

أو شخص آخر بحيث لو أزيل لسقط المصلى، فهل هو شرط للقيام أم للصلاة بجميع أفعالها؟ وجهان.

و المشهور المنع بالمعنى المذكور يعنى لا- يجوز الاعتماد على شىء مما ذكر، نعم يظهر من المحقق عليه الرحمة التردد، فإنه- بعد الحكم بالاشتراط فى الشرائع- قال: و روى جواز الاعتماد مع القدرة (انتهى).

و الاخبار الواردة فى المسألة متعارضة على الظاهر كما سنذكرها و يدل عليه قبل الاخبار، استقرار سيرة المتشرعة فى صلواتهم على ذلك مضافا الى ان ذلك مقتضى الجمع بين الروايات الواردة.

فنقول: انها على أقسام: (منها): ما يدل على المنع مطلقا (و منها) ما يدل على المنع إذا لم يكن المصلى مريضا (و منها) ما يدل على الجواز.

اما الأولى: فروى فى الوسائل بإسناده، عن عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد بإسناده، عن محمد بن الوليد، عن عبد اللّه بن بكير قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة قاعدا أو متوكئا على عصا أو حائط؟ فقال: لا، ما شأن أبيك و شأن هذا؟ اما بلغ أبوك هذا بعد «۱».

و إجمال الذيل لا يقدح فى دلالة الصدر، على المطلوب، و هو عدم جواز الاعتماد و يحتمل قويا وقوع سقط فى الرواية.

و اما الثانية: فروى فيه عن محمد بن الحسن، بإسناده، عن احمد بن محمد، عن النضر بن سويد، عن عبد اللّه بن سنان، عن

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۲۰ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۳

أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا تمسك بخمرك و أنت تصلى، لا تستند الى جدار و أنت تصلى الا ان تكون مريضا «۱».

و هذه الرواية ظاهرة فى شرطية الاستقلال فى الصلاة بما هى صلاة لا لأجل القيام و لذا يمكن ان يتمسك بإطلاقها لأى قسم من أقسام الصلاة من الجلوس و الاضطجاع و الاستلقاء فى غير ما اضطر فى الأخيرين.

و اما الثالثة: فروى فى الوسائل عن محمد بن الحسن، بإسناده عن سعد بن عبد اللّه، عن احمد بن الحسن بن على، عن أبيه، عن الحسين بن الحسن بن الجهم، عن الحسين بن موسى، عن سعيد ابن يسار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التكاءة فى الصلاة على الحائط يمينا و شمالا؟ فقال: لا بأس «۲».

و عنه، عن احمد بن محمد، عن الحسين بن على بن فضال، عن عبد اللّه بن بكير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يصلى متوكئا على عصا أو على حائط؟ قال: لا بأس بالتوكى على العصا و الاتكاء على الحائط «۳».

و روى فيه عن محمد بن على بن الحسين رحمه اللّه بإسناده، عن على بن جعفر انه سأل أخاه موسى بن جعفر عليهما السلام عن الرجل هل يصلح له ان يستند إلى حائط المسجد و هو يصلى أو يضع يده على الحائط و هو قائم من غير مرض؟ فقال: لا بأس، و عن الرجل يكون

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۲ من أبواب القيام ج ۴ ص ۷۰۲.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

(۳) المصدر، الحديث ۴.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۴۴

فی صلاة فریضة فیقوم الرکعتین الأولتین هل یصلح له ان یتناول جانب المسجد فینهض یستعین به علی القیام من غیر ضعف و لا علة؟ فقال:

لا بأس به «۱».

و هذه ظاهرة أیضا فی شرطیة الاستقلال فی الصلاة بما هی صلاة لا للقیام.

و هی صریحة صدرا فی جواز الاستناد من غیر عذر و لذا جمع بینها و بین الاخبار الدالة علی المنع بحمل النهی علی الکراهة حملا للنص علی الظاهر کما هو قاعدة الجمع.

هذا و لکن یمکن الجمع بینها بطریق آخر، و هو ان الاخبار المانعة صریحة فی الفریضة ظاهرة فی النافلة، و الاخبار المجوزة ظاهرة فی الفریضة صریحة فی النافلة فیرفع الید عن ظاهر کل بنص الآخر، و القرینة علی هذا الحمل قوله فی روایة علی بن جعفر: و عن الرجل یکون فی صلاة فریضة الی آخره، حیث ان الراوی قید فی هذا السؤال الصلاة بکونها فریضة فیستشعر منها ان السؤال الأول مخصوص بالنافلة فتأمل، أو الطرد لکونها معرضا عنها الی زمن المحقق علیه الرحمة، و هو أیضا قد تردد کما عرفت.

و یؤید ذلک أیضا استقرار سیرة المتشرعة علی الاستقلال.

هذا مع ان روایة علی بن جعفر المتقدمة تدل علی جواز الاعتماد حال النهوض و هو للقیام.

ثم ان اعتباره هل هو علی الاستقلال أو الاشتراط فی القیام (و بعبارة أخری) هل الاستقلال مقوم للقیام، بحیث لو لم یکن مستقلا

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حدیث ۱ من أبواب القیام ج ۴ ص ۷۰۱.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۴۵

لم یصدق علیه انه قائم، أم هو شرط واجب فیه؟ اختار الأول فی الجواهر مستدلا بأنه هو المنصرف الیه عند إطلاق القائم.

(و فیه) ما لا یخفی لعدم تقوم القیام من الاستقلال بحیث لو اتکأ علی عصا أو حائط کما یعلم ذلک إذا لوحظ فی غیر حال الصلاة فدعوی الانصراف حینئذ ممنوعة.

مع انک قد عرفت ان قوله علیه السلام- فی روایة عبد اللّه بن سنان-: (تمسک بخمرک و أنت تصلی، الی آخره) ظاهر فی ان الاستقلال من واجبات الصلاة، لا القیام.

و علی تقدیر اعتباره فیه، فلو صار عاجزا و لم یقدر علی القیام فیصلی قاعدا فهل یشترط فی الاستقلال فی قعوده حیث انه بدل عن القیام المعتبر فیه الاستقلال، فیکون شرطا فی البدل کما کان شرطا فی المبدل أولا بل یشترط فی القیام فقط کما هو المفروض؟ وجهان و المشهور الأول.

الثانی من الأمور المعتبرة فی القیام: الاستقرار

اشارة

و هو یطلق تارة علی ما یقابل الحرکة الاینیة التی هی عبارة عن انتقال من مکان الی آخر (و اخری) علی ما یقابل الحرکة الوضعیة التی هی عبارة عن عدم سکون البدن و أعضائه.

و الأول (اما) ان یکون المصلی بنفسه متحرکا من دون واسطة (و اما) ان یکون مع الواسطة کالسفینة و المراکب الأخر السیارة.

لا إشکال فی اعتبار الاستقرار بالمعنی الأول- أعنی الحرکة الاینیة- بلا واسطة و کذا مع الواسطة مع الاختیار.

و هل هو شرط للصلاة أم لا؟

وجهان أوجههما الأول، لاستقرار عمل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۶

المتشرعة على عدم إتيان الصلاة متحركا.

و الثانى اما ان يكون حركته موجبة للخروج عن صدق المصلى كان يتحرك جميع بدنه و أعضائه (و اما) ان يتحرك بعض أعضاءه بحيث لا ينافى صدق المصلى عليه، و الحركة على النحو الأول موجبة للبطلان أيضا بخلافها على الثانى، فلا يبعد عدم بطلانها بحركة بعض الأعضاء كاليد و الرجل و نحوهما.

كل ذلك بدليل عمل المتشرعة، مضافا الى الروايات الدالة على الصلوات البيانية من العامة «۱» و الخاصة «۲».

نعم يختص ذلك بالفريضة دون النافلة،

لجواز إتيانها حال المشى، غاية الأمر ان ذلك لدليل، لا لعدم اعتبار القيام المعتبر فى مفهوم الصلاة كى يحتاج فى اعتبار الأمور المذكورة فى الفريضة إلى دليل.

و قد يقال: الاستقرار و يراد به عدم تحرك المصلى بنفسه مع موضعه من السفينة و سائر المراكب و يقابله عدم الاستقرار كذلك، فحينئذ يصدق المتحرك على من كان واقفا و ساكنا بنفسه مع تحرك السفينة التى هو فيها.

فهل تصح صلاته حينئذ اختيارا أم لا؟ قولان، يظهر ثانيهما من العلامة و الشهيد قدس سرهما، و استدل عليه فخر المحققين ولد العلامة قدس سرهما بقوله صلى اللّه عليه و آله: أعطيت خمسا لم يعط أحد قبلى، جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا، الى آخره «۳» حيث

---

(۱) سنن أبى داود باب افتتاح الصلاة ج ۱ ص ۱۹۴ طبع مصر.

(۲) الوسائل باب ۱ من أبواب أفعال الصلاة ج ۴ ص ۶۷۳.

(۳) الوسائل باب ۷ من أبواب التيمم ج ۲ ص ۹۶۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۷

انه صلى اللّه عليه و آله عيّن الأرض بكونها مسجدا له فيظهر منه ان غير الأرض لا يكون مسجدا له.

(و فيه) ما لا يخفى، فإنه صلى اللّه عليه و آله فى مقام بيان خصائصه التى خصّه اللّه تعالى بها، التى منها عدم لزوم إتيان العبادة فى معابد مخصوصة مثل أهل الكتاب حيث ان عبادتهم لا بد و ان تؤتى فى معابدهم، بل الأرض بأجمعها جعلت له صلى اللّه عليه و آله مسجدا و معبدا يصح إتيان العبادة فيها.

هذا مضافا الى عدم الالتزام بلوازم هذا الاستدلال، و هى عدم جواز إتيان الصلاة على السرير و على السقف، بل و على الفرش، لعدم صدق الأرض على شىء منها.

فالظاهر عدم بطلان الصلاة فى السفينة مع عدم حركتها الأيتيّة مع فرض اجتماع سائر الشرائط من الاستقبال و نحوه.

هذا مضافا الى دلالة رواية على بن جعفر «۱» الواردة فى الصلاة على الرف المعلق بين النخلتين.

و على فرض ورود النهى فى بعض الاخبار «۲» فلا بد من حملها على صورة الحركة.

---

(۱) هى ما رواه الصدوق رحمه اللّه فى الفقيه بإسناده، عن على ابن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام، قال: سألته عن

الرجل هل يصلح له ان يصلى على الرف المعلق بين نخلتين؟ فقال:- ان كان مستويا يقدر على الصلاة فيه، فلا بأس.

(۲) الوسائل حديث ۱۲- ۱۳ من باب ۱۴ من أبواب القيام ج ۴ ص ۷۰۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۸

و اما الصلاة فى السفينة و نحوها فى حال حركتها،

فان كان حركة السفينة مستلزمة لاختلال بعض شرائط الصلاة فلا إشكال فى بطلان الصلاة فيها اختيارا، فيجب الخروج منها مع الإمكان و الاختيار الا مع العذر و الاضطرار.

اما لو فرض عدم استلزام حركة السفينة لاختلال شرائط الصلاة حتى الاستقبال مع عدم تحريك عضلاته و وقوفه قائما و مستقرا ففيه اشكال.

و الروايات الواردة فى الصلاة فى السفينة لم يعلم انطباقها على ما تداول فى زماننا هذا من السفن البخارية و الطيارات و السيارات كذلك مما يمكن ان يقوم الإنسان حال حركتها مستقرا و جامعا لسائر الشرائط و الأركان.

فإن الظاهر ان المراد من السفن فى الاخبار هى السفن الجزئية الغير البخارية السائرة على مثل الفرات المسماة ب (بلم) و لا شبهة فى ان المصلى فيها يتحرك أعضائه حين الصلاة فيها.

فالروايات المانعة «۱» لا تدل على فساد الصلاة فى السفن الكبيرة البخارية التى اخترعت فى أمثال زماننا، مما لا يتحرك المصلى فيها حين

---

(۱) منها رواية عبد اللّه بن على الحلبى انه سأل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ فقال: يستقبل القبلة و يصف رجليه فإذا دارت و استطاع ان يتوجه إلى القبلة، و الا فليصل حيث توجهت و ان امكنه القيام فليصل قائما، و الا فليقعد ثم يصلى، الوسائل: باب ۱۳ حديث ۱ من أبواب القبلة ج ۳ ص ۲۳۳.

و لم يصرح فيها بالفريضة، فيمكن اختصاصها بالنافلة، لكن الظاهر ان نظر السائل هو هذه الجهة أى مانعية الحركة الاينية التبعية فى الفرائض لعدم وجوب القيام فى النافلة و لو مع الإمكان.

(و منها) ما عن جميل بن دراج قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ فقال: ان رجلا اتى أبى عليه السلام فسأله، فقال: إنى أكون فى السفينة و الجدد منى قريب فأخرج فأصلى عليه، فقال له أبو جعفر عليه السلام: اما ترضى ان تصلى بصلاة نوح (على نبينا و آله و عليه السلام)، هذا و ما بعده فى الوسائل باب ۱۴ حديث ۱۱- ۷ من أبواب القيام ج ۴ ص ۷۰۷- ۷۰۶.

و ليس فيها ظهور فى الفريضة فيمكن ان يراد منها النافلة اللهم الا ان يقال بشمولها للفريضة أيضا و معه هل يدل على الجواز مطلقا أو مع اختلال الشرائط؟ وجهان.

(و منها) رواية المفضل بن صالح، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى الفرات و ما هو أضعف منه من الأنهار فى السفينة؟

فقال: ان صليت فحسن و ان خرجت فحسن. و هى صريحة فيما استظهرناه من ان المراد بالسفينة فى الاخبار غير ما تداول فى أمثال زماننا و يحتمل ان يكون الصحة مفروغة عنها عند السائل لعذر و نحوه.

(و منها) رواية معاوية بن عمار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة فى السفينة؟ قال: تستقبل القبلة بوجهك ثم تصلى كيف دارت، تصلى قائما، فان لم تستطع فجالسا يجمع فيها الصلاة ان أراد و لتصل على القير و القفر و يسجد عليه- و غير ذلك من الاخبار الواردة فى هذا الباب نفيا و إثباتا. (منه دام ظلّه العالى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۴۹

الصلاة حال حركتها و يمكنه القيام و الاستقبال و إحراز سائر الشرائط و لم يعلم من الروايات اعتبار وحدة المكان من أول أفعال الصلاة الى آخرها.

بل يدل بعضها على عدم اعتباره مثل ما رواه الصدوق فى الفقيه رأى عليه السلام نخامة فى المسجد، فمشى إليها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۰

بعرجون «۱» من عراجات ارطاب فحكّها ثم رجع القهقرى فبنى على صلاته و قال الصادق عليه السلام: و هذا يفتح من الصلاة أبوابا كثيرة «۲».

و كذا ما ورد «۳» و دل على انه لو دخل المسجد و خاف فوت الجماعة لو التحق بالصف جاز التكبير فى موضعه ثم يلحق بالصف فى غير حال القراءة و الذكر.

و مع فرض عدم الدليل على المانعية، فالمرجع هو الأصل، و هو هنا البراءة للشك فى مانعية الحركة و عدم الاستقرار بهذا المعنى فيكون من مسألة الأقل و الأكثر و قد قرر فى محله ان الأصل فيها البراءة نقلا بل عقلا على ما قويناه و بيّناه غير مرة.

[قيام العاجز]

اشارة

مسألة ۱-: قد مر انه يجب القيام فى الصلاة حال التكبير و القراءة و قبل الركوع و بعده و هذا كله إذا كان قادرا على القيام.

فلو كان عاجزا عنه يصلى قاعدا، و ان عجز يصلى مضطجعا على جانبه الأيمن مستقبلا لمقاديم بدنه الى القبلة، و ان عجز عنه يصلى على جنبه الأيسر كذلك، و ان عجز يصلى مستلقيا، و يكون رجلاه إلى القبلة بحيث لو جلس كان مستقبلا بوجهه إلى القبلة.

---

(۱) الفقيه باب القبلة رقم ۸۵۱ طبع مكتبة الصدوق ج ۱.

(۲) الوسائل باب ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۴۳.

(۳) الوسائل باب ۴۶ من أبواب صلاة الجماعة ج ۵ ص ۴۴۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۱

و هذا الترتيب المذكور هو المشهور بين الفقهاء، و حيث ان إثبات هذا الترتيب يتوقف على التأمل فى الأدلة فلا محالة نحتاج الى نقلها، فنقول بعون اللّه تعالى:

لا شبهة ان الوظيفة بعد العجز عن القيام هو القعود، و الاخبار به مستفيضة، و القول به مشهور «۱» بين العامة و الخاصة.

ففى الكافى، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن محبوب، عن أبى حمزة الثمالى «۲»، عن أبى جعفر عليه السلام، فى قول اللّه عز و جل الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ قال: يصلى قائما و قعودا «۳»، المريض يصلى جالسا، (و على جنوبهم) الذى يكون

---

(۱) فى التذكرة لو عجز عن القيام أصلا صلى قاعدا بإجماع العلماء (انتهى).

(۲) و لا يبعد ان يكون رواياته عنه مرسلة تكون وفاة ابن محبوب قد وقعت فى قريب من ۲۲۰ و وفاة أبى حمزة قد وقعت فى قريب من سنة ۱۵۰ و عمّر ابن محبوب سبعين سنة على ما ذكره الكشى و عن النجاشى فيصير ابن محبوب قد أدرك أبى حمزة فى أوائل

تولده، و لا یمکن بمقتضی العادة و المتعارف روایته عنه الا ان یکون أبوه قد استجاز من أبی حمزة لولده فی روایة الحدیث کما کان مرسوما عند أصحابنا الرواة فکانوا یستجیزون لصغار أولادهم- منه دام ظلّه العالی.

(۳) یحتمل ان یکون هذه الکلمة زائدة من النساخ، بل الظاهر ذلک، منه دام ظله.

أقول: الظاهر عدم صحة هذا الاحتمال أو الاستظهار لأن الروایة بصدد بیان معنی الآیة المشتملة علی العناوین الثلاثة أعنی القیام و القعود و علی جنب کما یؤید ذلک تکرار قوله تعالی (وَ عَلی جُنُوبِهِمْ) لأنه فی مقام البیان.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۵۲

أضعف من المریض الذی یصلی جالسا «۱».

و فی التذکرة نقلا- عن العامة: انه قال النبی صلی اللّه علیه (و آله) و سلم لعمران بن حصین بعد تلاوة قول اللّه عز و جل الَّذِینَ یَذْکُرُونَ اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً الآیة «۲»: صل قائما، فان لم تستطع ان تصلی قائما فصل قاعدا، و ان لم تستطع ان تصلی قاعدا، فعلی جنبیک «۳».

لکن المذکور فی کتبهم هو ذکر الحدیث بدون ان یکون تفسیرا للآیة.

و رووا أیضا، عن أمیر المؤمنین علیه السلام، قال: قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: یصلی المریض، و ان لم یستطع ان یصلی قائما صلی قاعدا، فان لم یستطع صلی علی جنب مستقبل القبلة، فان لم یستطع صلی مستلقیا علی قفاه و رجلاه إلی القبلة و أومی بطرفه «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۱ حدیث ۱ من أبواب القیام ج ۴ ص ۶۸۹.

(۲) سورة آل عمران، الآیة ۱۹۱.

(۳) صحیح البخاری ج ۱ ص ۱۷۱ باب إذا یطق قائما الی آخره، من کتاب الصلاة.

(۴) أورد نحوه فی الوسائل، مع اختلاف فی ألفاظه، باب ۱ حدیث ۵ من أبواب القیام ج ۴ ص ۶۹۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۵۳

و روی سماعة قال: سألته عن المریض لا یستطیع الجلوس، قال:

فلیصل و هو مضطجع و لیضع علی جبهته شیئا إذا سجد، فإنه یجزی عنه و لم یکلّف اللّه ما لا طاقة له به «۱».

و فی الوسائل، نقلا- عن علی بن الحسین المرتضی فی رسالة المحکم و المتشابه، نقلا عن تفسیر النعمانی، بإسناده، عن علی علیه السلام- فی حدیث- قال: و اما الرخصة التی هی الإطلاق بعد النهی فمنه قوله تعالی حافِظُوا عَلَی الصَّلَواتِ وَ الصَّلاةِ الْوُسْطی وَ قُومُوا لِلَّهِ قانِتِینَ «۲» فالفریضة ان یصلی الرجل صلاة الفریضة علی الأرض برکوع و سجود تام و رخص للخائف فقال سبحانه فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجالًا أَوْ رُکْباناً «۳» و مثله قوله عز و جل فَإِذا قَضَیْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْکُرُوا اللَّهَ قِیاماً وَ قُعُوداً وَ عَلی جُنُوبِکُمْ «۴» و معنی الآیة ان الصحیح یصلی قائما و المریض یصلی قاعدا و من لم یقدر ان یصلی قاعدا صلی مضطجعا و یومی بإیماء فهذه رخصة جاءت بعد العزیمة «۵».

فهذه الاخبار مع الاخبار الآتیة تدل علی وجوب القعود بعد القیام.

و انما الکلام فی المراتب التی بعدها، [القعود]

و هی تقدم الاضطجاع علی الاستلقاء، و فی الاضطجاع تقدم الأیمن علی الأیسر.

---

(۱) الوسائل باب ۱ حدیث ۵ من أبواب القیام ج ۴ ص ۶۹۰.

(۲) سورة البقرة، الآیة ۲۳۸.

(۳) سورة البقرة، الآية ۲۳۹.

(۴) سورة النساء، الآية ۱۰۳.

(۵) الوسائل باب ۱ حديث ۲۲ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۴

و بالجملة أفعال الصلاة من حيث الهيئات تنقسم إلى أمور (الأول) القيام، (الثانى) الجلوس، (الثالث) الاضطجاع (الرابع) الاستلقاء، و الفتوى قد استقر على لزوم مراعاة المراتب الأربع من حيث الترتيب فهنا أربع مسائل:

(الأولى): هل التكليف بعد العجز عن القعود، هو الاضطجاع ثم الاستلقاء أم لا؟

(الثانية) هل الاستلقاء مقدم على سائر الهيئات التى بعد الاستلقاء أم لا؟

(الثالثة) هل بين الهيئات الأخر بعد العجز عن القعود و الاضطجاع و الاستلقاء ترتيب أم لا؟

(الرابعة) هل الاضطجاع على الأيمن مقدم على الأيسر أم لا؟

إذا عرفت هذا (فتارة) يبحث بمقتضى القاعدة (و اخرى) بمقتضى الأدلة التعبدية.

فنقول: (اما الأولى) فمقتضى القاعدة- بعد ضميمة ما يستفاد من الاخبار من لزوم مراعاة الاستقبال ما دام الإمكان بالخصوص من اخبار المسألة- هو تقدم الاضطجاع على الاستلقاء لان فيه يكون التوجيه إلى القبلة الذى أمر به بقوله تعالى وَ حَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ «۱»، محفوظة، بخلاف الاستلقاء و يؤيده الاخبار و عليه العمل.

(و اما الثانية) فيمكن ان يقال أيضا ان المستفاد من روايات هذا الباب و الاخبار الواردة فى توجيه المحتضر نحو القبلة و توجيه

---

(۱) سورة البقرة، الآية ۱۴۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۵

الميت فى المغتسل بل الأخبار الواردة فى الصلاة على سطح الكعبة «۱» هو كون الاستلقاء بحيث يكون رجلاه إلى القبلة نحو من الاستقبال بضميمة ما ذكرناه من لزوم مراعاة الاستقبال، فيكون الاستلقاء مقدما على سائر الهيئات بمقتضى القاعدة.

و يمكن ان يقال: ان ظاهر قوله تعالى وُجُوهَكُمْ الآية «۲» ان المعتبر استقبال الوجه و المفروض عدم التمكن من هذا المعنى فيسقط شرطية الاستقبال فيتخير بينه و بين سائر المراتب.

هذا و لكن لا بد من القول الأول و اختياره، و ان كان إثباته بمقتضى القاعدة غير مستقيم لدلالة الأخبار عليه و عليه عمل المشهور.

(و اما الثالثة) فمقتضى القاعدة هو التخيير و ليس هنا خبر دال على خلاف مقتضاها.

(و اما الرابعة) فليس هنا قاعدة تقتضى تقدم الاضطجاع على الأيمن على الأيسر، و لو قيل به فلا بد من التعبد.

و الذى يمكن ان يستند اليه خبران: (أحدهما) مرسلة الصدوق رحمه اللّه فى الفقيه، قال: قال رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله: المريض يصلى قائما، فان لم يستطع صلى جالسا، فان لم يستطع صلى على جانبه الأيمن، فان لم يستطع صلى على جانبه الأيسر، فان لم

---

(۱) كرواية عبد السلام بن صالح عن الرضا عليه السلام فى الذى تدركه الصلاة و هو فوق الكعبة، قال: ان قام لم يكن له قبلة و لكن يستلقى على قفاه و يفتح عينيه الى السماء و يعقد بقلبه القبلة فى السماء البيت المعمور و يقرأ فإذا أراد ان يركع غمض عينيه و إذا أراد ان يرفع رأسه فتح عينه و السجود على نحو ذلك.

(۲) سورة البقرة، الآية ۱۴۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۶

يستطع استلقى و أومى إيماء و جعل وجهه نحو القبلة و جعل سجوده اخفض من ركوعه «۱».

(ثانيهما) رواية عمار عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: المريض إذا لم يقدر ان يصلى قاعدا كيف قدر صلى اما ان يوجه فيومئ إيماء و قال: يوجّه كما يوجّه الرجل فى لحده و ينام على جانبه (جنبه، خ ل) الأيمن، ثم يومى بالصلاة، فان لم يقدر ان ينام على جنبه الأيمن فكيف ما قدر، فإنه له جائز و ليستقبل بوجهه القبلة ثم يومى بالصلاة إيماء «۲».

و تقريب دلالتها على المراتب الأربعة ان يقال: انه عليه السلام فرض ان المريض لم يكن يقدر على القيام فيكون وظيفته القعود، و قد فرض عليه السلام أيضا عدم قدرته على القعود أيضا فيصلى حينئذ كيف قدر و يكون قوله عليه السلام: (اما ان يوجه فيومئ إيماء) بيانا لقوله عليه السلام: (كيف قدر صلى) من حيث كيفية إتيان الصلاة من حيث هيئة المصلى بعد العجز عن القعود و بعد العجز عن ذلك أيضا فكيف ما قدر.

و قوله عليه السلام (فكيف ما قدر فإنه له جائز) يدل على المطلوب فإنه (اما) ان يكون المراد هو الاضطجاع على الأيسر أو الاستلقاء أو كلاهما.

(فعلى الأوّل): و الأخير دلالتهما على تقدم الأيمن على الأيسر واضحة.

(و على الثانى): أيضا يثبت المطلوب، فان المدعى هو تقدم الأيمن على الأيسر لا التخيير، و لا العكس و لا تقدم الاستلقاء على أحدهما أو كليهما كما لا يخفى.

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۱۵ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۲.

(۲) المصدر، الحديث ۱۰ ص ۶۹۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۷

فهذه الرواية- مع اضطرابها- تدل على المطلوب و هو الترتيب بين الأيمن و الأيسر.

فما يظهر من بعض الفقهاء كالعلامة رحمه اللّه فى بعض كتبه من القول بالتخيير، خلاف الاحتياط، بل يمكن القول بتعينه بعد انجبار ضعف الخبرين بالعمل.

فتحصل انه فى غير مسألة تقديم الأيمن على الأيسر، لا يحتاج الى الدليل، بل مقتضى القاعدة ذلك فضلا عن ورود الأخبار الكثيرة كما أشرنا اليه.

و اما فيها فليس فى المقام إلّا مرسلة الصدوق و خبر عمار المتقدمتين، و ليس تعيين العمل- بعد الانجبار- ببعيد.

نعم فى المعتبر رواية عبّر عنها برواية حماد، و لا تحتاج حينئذ إلى الانجبار، مضافا الى كونها أوضح دلالة على المطلوب.

قال فى المعتبر: و عن حماد، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال المريض إذا لم يقدر ان يصلى قاعدا يوجّه الرجل فى لحده و ينام على جانبه الأيمن ثم يومى بالصلاة، فان لم يقدر على جانبه الأيمن فكيف ما قدر فإنه جائز و يستقبل بوجهه إلى القبلة ثم يومى بالصلاة إيماء «۱».

لكن الظاهر انها هى رواية عمار و اشتبه فى النسخ ب (حماد) فمبالغة صاحب الحدائق رحمه اللّه فى الطعن على من نسب الاشتباه الى المحقق مبنية على القطع بكون نسخة المحقق قدس سره صحيحة لا اشتباه فيها.

---

(۱) راجع المعتبر، فى البحث عن القيام- عند قوله قدس سره:

مسألة و من عجز عن القعود (الى قوله): و لما رواه أصحابنا عن حماد الى آخره، ص ۱۷۰ الطبع الحجرى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۸

(و ما قيل): من انه كانت الجوامع الأولية موجودة عند المحقق و لا داعى لتبديل لفظة (عمار) ب (حماد) فلا محالة تكون هذه غير تلك، لا وجه له بعد ما ذكرنا من إمكان الاشتباه فى النسخ، فان مجرد وجود الجوامع الأولية لا يوجب عدم تحقق الغلط فى نسخ الكتاب فيبعد كل البعد تعدد الروايتين.

و كيف كان فالرواية- بمقتضى قوله عليه السلام: اما ان يوجه فيومئ إيماء) حيث انه عليه السلام بصدد بيان مراعاة الاستقبال- دالة على تقديم الأيمن على الأيسر ثم الاستلقاء، فان قوله عليه السلام: (فان لم يقدر ان ينام على جانبه الأيمن فكيف ما قدر، الى آخره) بقرينة قوله عليه السلام- بعد هذا الكلام-: (و ليستقبل جانب القبلة) ظاهر فى إرادة مراعاة الاستقبال ما أمكن، و الحاصل ان تأخر الاستلقاء عن الأيسر مراعاة للاستقبال مسلّم بمقتضى القاعدة و الاخبار، و المفروض ان الاضطجاع على الأيمن هو بعد العجز عن القعود فيلزم تقدمه على الاضطجاع على الأيسر للنص، و بعد العجز عن الاضطجاع على الأيمن اما ان يستلقى- و هو مخالف للاعتبار الذى هو لزوم مراعاة الاستقبال و المفروض ان مراعاة الاستقبال فى الاضطجاع على الأيسر أولى، و لازمة لزوم الصلاة على الأيسر مقدما على الاستلقاء، فتأمل جيدا.

مسألة ۲- هل حد العجز هو التعذر و عدم إمكان القيام أو المشقة العرفية التى لا تتحمل عادة؟

الظاهر هو الثانى، و لا مخالف فيه على الظاهر، و قد روى فى ذلك عن الأئمة الأطهار عليهم السلام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۵۹

بأن الإنسان على نفسه بصيرة أو هو اعرف، و غير ذلك بعد السؤال عن حد العجز «۱».

لكن روى سليمان بن حفص المروزى «۲» عن الفقيه عليه السلام قال: المريض انما يصلى قاعدا إذا صار بالحال التى لا يقدر فيها على المشى مقدار صلاته الى ان يفرغ قائما «۳».

و هى محتملة لوجوه: (أحدها) ان يكون المراد ان العجز عن المشى بمقدار إتيان الصلاة تمام الملاك لجواز الإتيان قاعدا و حينئذ فيكون حد العجز عدم قدرته على المشى مقدار الصلاة، لا عدم قدرته على القيام حال الصلاة.

---

(۱) الوسائل باب ۶ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۸.

(۲) الظاهر انه كان من أهل العلم و كان يحضر فى مجلس المأمون الممهّد لمناظرة الفقهاء مع على بن موسى الرضا عليهما السلام على ما نقله محمد بن على النوفلى، و له روايات تقرب أربعين حديثا و لم يصرح فى أكثرها بمن يروى عنه، بل يعبر تارة ب (الفقيه) و اخرى ب (الرجل) و يحتمل ان يكون رواياته عن الرضا عليه السلام أو عن أبى الحسن الهادى عليه السلام، لا مكان ان يكون قد أدرك زمانهما عليهما السلام و عدم التصريح باسم المروى عنه انما هو للتقية خصوصا فى زمن الهادى عليه السلام خوفا من المتوكل لعنه اللّه و كان الرواة فى زمانه عليه السلام معدودين و صنف جماعة لعلىّ بن مهزيار كتبا مسماة بأسماء الرجال الذين كانوا يروون عنه و هو غير سليمان بن جعفر بن أبى طالب الذى هو من الشرفاء- منه دام ظله العالى.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۴ من أبواب القيام ج ۴ ص ۶۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۰

(ثانيها) ان المراد ان العجز عن المشى بمقدار الصلاة شرط زائد على اشتراط العجز عن القيام فى انتقال الوظيفة إلى القعود فهو تضييق بالنسبة إلى المكلفين، و حاصله انه يشترط فى الانتقال أمران (أحدهما) العجز عن القيام (ثانيهما) العجز عن المشى مقدار الصلاة و لا يكفى تحقق أحدهما دون الآخر.

(ثالثها) كون تمام الملاك هو العجز عن الصلاة قائما، لكن حيث انه ملازم وجودا مع العجز عن المشى مقدار الصلاة عبر عنه بهذا

فالملاك حقيقة هو العجز عن القيام.

(رابعها) ان يكون المراد ان الصلاة قائما سواء كان واقفا مستقرا أو ماشيا متقدمة على الصلاة قاعدا كما افتى بذلك، العلّامة على ما سيأتى فى المسألة اللاحقة تفصيله فى التذكرة، و نقل عن المفيد رحمه اللّه أيضا.

إذا عرفت هذا فنقول: لا إشكال فى ان بين العجز عن الصلاة قائما و بين العجز عن المشى مقدار الصلاة الى ان يفرغ منها عموما من وجه وجودا و لو كانتا متباينتين مفهوما، و ذلك بأنه قد يكون المريض بحيث لا يمكن معه القيام حال الصلاة، لكنه يقدر على المشى كثيرا، و قد يكون بالعكس و قد يكون معه عاجزا عن كليهما و هو واضح.

و لعل الوجه الأخير بحسب مدلول الرواية أقرب الوجوه، و ذلك لفساد الوجه الأول فإنه لو كان تمام الملاك- فى انتقال القيام الى القعود- هو العجز عن المشى بمقدار إتيان الصلاة يلزم الحكم بصحتها فى صورة القدرة على القيام و عدم القدرة على المشى بمقدار الصلاة و هو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۱

و كذلك الوجه الثانى لاستلزامه ان يكون المكلف وظيفته إتيان الصلاة قائما و لو كان عاجزا عنه إذا كان عاجزا عن المشى مقدار الصلاة.

و اما الوجه الثالث: فلعدم الملازمة الوجودية بينهما كما بيّناه هذا مضافا الى شهادة الوجدان بعدم حسن هذا التعبير فى مقام أداء مثل هذا المعنى مع إمكان التعبير بأحسن منه، و هو ما عبر به فى الروايات الأخر.

و اما الوجه الرابع فهو بالنسبة إلى الوجوه المذكورة، لكن الفتوى بها بذلك المعنى نادر كما يأتى فى المسألة اللاحقة.

مسألة ۳- إذا دار الأمر بين الصلاة قائما ماشيا أو قاعدا مستقرا فهل يتعين عليه الأول أو الثانى؟

وجهان، بل قولان.

ذهب الى أولهما العلّامة فى التذكرة، و ذهب جماعة من المتأخرين منهم صاحب الجواهر رحمه اللّه الى الثانى.

و يمكن ان يستدل للأول بإطلاق الأخبار الدالة على تقدم الصلاة قائما على الصلاة قاعدا سواء كان قادرا مع المشى أو بدونه.

و لا يصح الاستناد إلى رواية سليمان بن حفص المروزى المتقدمة «۱» فإنها و ان كانت- بعد ضعف الوجوه الثلاثة المتقدمة- موجبة للظن بالوجه الرابع الا انه ظن خارجى غير مستند الى الظهور اللفظى كما لا يخفى.

و للثانى «۲» بعدم صدق الصلاة عرفا حال المشى اللهم الا ان يقال- بعد وجود النص و الفتوى بجواز إتيان الصلاة النافلة قائما

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۴ من أبواب القيام، كما تقدم.

(۲) عطف على قوله قدس سره: للأول بإطلاق، الى آخره.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۲

و عدم كون هذا الاستعمال مجازا-: لا وجه لهذه الدعوى.

نعم يمكن ان يقال: ان هنا شرطين (أحدهما) الاستقرار (ثانيهما) القيام، و لا ترجيح لأحدهما على الآخر فيتوقف فى تقديم أحدهما على الأخر إذا لم يحرز المرجح، فاللازم الاحتياط الا ان يقال ان للقيام بدلا بخلاف الاستقرار إذ ليس له بدل.

(ان قلت): للاستقرار أيضا بدل، و هو عدم اشتراطه بمعنى ان نفس عدم الاشتراط بدل عن القيام عند العجز فلا فرق.

(قلت): فرق بين البدل فى الأول و بينه فى الثانى، فإنه فى الأول عنوان القعود، و عنوان الاضطجاع، بخلافه فى الثانى، فإن غاية الأمر

حينئذ سقوط شرطية الاستقرار و هو لا يكون عنوانا من العناوين الموضوعة لها حكم شرعى، كما فى القعود و الاضطجاع.

و قد يستدل للثانى،- كما فى الجواهر- بان معنى القيام هو الوقوف الغير الصادق مع المشى أصلا و الدليل على انه كذلك ذكر الفقهاء الطمأنينة شرطا فى الركوع و السجود و لم يذكروه فى القيام مع انه شرط إجماعا بلا اشكال و ليس له وجه الا كونه مأخوذا فى مفهومه فيستغنى عن ذكره بذكر القيام، و يؤيده أمور: (الأول) ما ورد من ان سيد الساجدين سلام اللّه عليه إذا قام إلى الصلاة لم يتحرك منه الا ما حركته الريح (الثانى) اتصاف القيام بالطول بقولنا، مثلا: فلان يطيل القيام (الثالث) ما ذكروه من استحباب الفصل بين الرجلين فى حال القيام بمقدار ثلاث أصابع أو شبر، فلو لم يكن القيام هو الوقوف فى مقابل المشى لا مورد لهذا المستحب فى الصلاة ماشيا «۱».

---

(۱) لا بدّ من ان ينبه بان ما بيّنه الأستاذ الأعظم أدام اللّه ظله ليس هو عين عبارة الجواهر، بل بيّنه نقلا الى المعنى و نعم ما بيّنه و لذا لا يرد عليه إيراد التقديم و التأخير فى المؤيدات.

ثم ان صاحب الجواهر استشهد بعده بمنظومة السيد بحر العلوم فقال رحمه اللّه: قال العلامة الطباطبائى:

لا تصح الصلاة فى اختيار الا من الثابت ذى القرار

و ذاك فى القيام و القعود فرض و فى الركوع و السجود

يعم حال فرض تلك الأربعة و الندب بالإجماع فى فرض السعة

و هى بمعنى الشرط فى المندوب

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۳

(و فيه) ان وجه ذكر الفقهاء الطمأنينة شرطا للركوع و السجود دون القيام، لا لما ذكره رحمه اللّه، بل باعتبار ان الركوع و السجود عبارة عن هيئة مخصوصة بين الحركتين و حيث انهما مسبوقان و ملحوقان بالحركة، فلا بد من ذكره كى لا يتوهم ان مجرد هاتين الحركتين كافيتان فى تحققهما، بل يعتبر الوقوف و الطمأنينة.

و يؤيده أنهم يذكرون أن الطمأنينة بمقدار الذكر الواجب واجبة يريدون به ان الراكع و الساجد بعد وصوله الى حد الركوع أو السجود لا بدّ ان يكون مطمئنا بمقدار الذكر الواجب بحيث لا يكون مقدماتهما محسوبا منه، فيظهر منه ان هذا الاعتبار بملاحظة مسبوقيتهما و ملحوقيتهما بالحركة لا لأن الطمأنينة تكون بنفسها معتبرة فى قوام القيام بحيث لو لم يكن معها لم يصدق عليه انه قام، فان القيام حالة بسيطة غير مسبوقة بالحركة يتحقق مع الاطمئنان ابتداء.

فهذا الاستدلال ضعيف لا شاهد له.

فيرجع الكلام الى دعوى الانصراف، و هى ممنوعة بعد شيوع استعمال الصلاة ماشيا فى الخارج كما فى النافلة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۴

(و لا يتوهم) ترجيح القيام ماشيا، بإطلاق دليل القيام بان يقال:

ان دليل القيام مطلق فيشمل ما إذا عجز عن الوقوف و قام ماشيا و المفروض ان القعود متأخر عن القيام بجميع مصاديقه.

(و بعبارة أخرى): قوله تعالى الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِهِمْ وَ يَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ الآية «۱» بضميمة الأخبار الواردة فى تفسيرها، ظاهرة فى ترتب المراتب الثلاث بعضها على بعض، لا ينتقل إلى المرتبة اللاحقة مع التمكن إلى المرتبة السابقة و المفروض إمكان الصلاة قائما و لو بالمشى، هذا «۲».

و اما الاحتياط بالجمع كما يظهر من العروة الوثقى للسيد المرحوم محمد كاظم الطباطبائى (ره) فلا وجه له، لان على الفقيه ان يحتال و يتدبر كى يرفع الحرج عن المريض كما رفعه الشارع عنه برفع اليد عن شرط القيام.

مسألة ۴-: لو تمكن من القيام فى بعض الصلاة دون بعضها الآخر

و دار الأمر بين القيام فى ابتدائها و الجلوس فى آخرها أو العكس ففى تقديم أيهما؟ وجهان، بل قولان، افتى بالثانى السيد رحمه اللّه فى حاشية نجات العباد و احتاط الآخوند الخراسانى رحمه اللّه و المشهور بين من تعرض للمسألة، هو الأول و هو الأقوى لان مقتضى أدلة اعتبار القيام فى الصلاة هو ملاحظة التكليف الفعلى بحسب حاله لا التقديرى كما لا يخفى و هو واضح.

---

(۱) سورة آل عمران، الآية ۱۹۱.

(۲) و اعلم ان سيدنا الأستاذ مد ظله العالى لم يتعرض للجواب عن الأخيرين لعلّه لوضوح ضعفهما، فان مجرد اتصاف قيام زين العابدين عليه السلام بما ذكر لا تدل على ان مفهوم القيام مأخوذ فيه الاستقرار و الوقوف بل لا اشعار فيه أصلا، و ان حكم الفقهاء بالاستحباب المذكور معلوم انه إذا كان وظيفته القيام لا مطلقا كما فى كثير من الأحكام المختصة بالصلاة قائمة- المقرّر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۵

فصل فى أفعال الصلاة [فى تكبيرة الإحرام]

اشارة

و اعلم انا قد ذكرنا مرارا ان الصلاة مركبة من هيئات و أقوال.

و الهيئات أربعة: (أحدها) القيام بجميع مراتبه (ثانيها الى رابعها) الركوع و السجود و الجلوس ليست الصلاة بعنوانها امرا حادثا بل هى كما كانت فى هذه الشريعة كانت فى أوائل البعثة و ان لم يكن النبى صلى اللّه عليه و آله مأمورا بالابلاغ كما يحكى عن ابن عباس انه كان مع عدة من مشركى العرب جالسين، فإذا رأوا النبى صلى اللّه عليه و آله مع غلام و امرأة يصلون خلفه صلى اللّه عليه و آله فسألوا عنه؟ فقال ابن عباس: ان هذا ابن أخى يدعى انى مبعوث و هذه عبادتى أمرت بها «۱».

و كيف كان و قد وردت فى كتب العامة و الخاصة صلوات بيانية تشتمل على جل أركانها.

(فمنها) ما ورد فى صحيحة حماد بن عيسى الطويلة «۲» المشتملة

---

(۱) راجع خصائص مولانا أمير المؤمنين على بن أبى طالب للحافظ أبى عبد الرحمن المتوفّى ۳۰۳ ص ۲ طبع قاهرة.

(۲) على بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام يوما: يا حماد، تحسن ان تصلى؟ قال: فقلت: يا سيدى أنا أحفظ كتاب حريز فى الصلاة، فقال: لا عليك يا حماد قم فصلّ، قال: فقمت بين يديه متوجها الى القبلة، فاستفتحت الصلاة فركعت و سجدت، فقال: يا حماد لا تحسن ان تصلى، ما أقبح بالرجل منكم يأتى عليه ستون سنة أو سبعون سنة فلا يقيم صلاة واحدة بحدودها تامة، قال حماد: فأصابنى فى نفسى الذل، فقلت: جعلت فداك فعلمنى الصلاة، فقام أبو عبد اللّه عليه السلام مستقبل الصلاة منتصبا فأرسل يديهما جميعا قد ضم أصابعه و قرّب بين قدميه حتى كان بينهما قدر ثلاث أصابع منفرجات و استقبل بأصابع رجليه جميعا القبلة لم يخرجهما عن القبلة، و قال- بخشوع-: اللّه أكبر، ثم قرء الحمد بترتيل و: قل هو اللّه، ثم صبر هنيئة بقدر ما يتنفس و هو قائم ثم رفع يديه حيال وجهه و قال: اللّه أكبر و هو قائم ثم ركع و ملأ كفيه من ركبتيه منفرجات و ردّ ركبتيه الى خلفه حتى استوى ظهره حتى لو صب عليه قطرة من ماء أو دهن لم تنزل لاستواء ظهر و مد عنقه و غمض عينيه ثم سبح

ثلاثا بترتيل فقال: سبحان ربى العظيم و بحمده ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال: سمع اللّه لمن حمده ثم كبر و هو قائم و رفع يديه حيال وجهه ثم سجد و بسط كفيه مضمومتى الأصابع بين يدى ركبتيه حيال وجهه فقال: سبحان ربّى الأعلى و بحمده ثلاث مرات و لم يضع شيئا من جسده على شىء منه و سجد على ثمانية أعظم، الكعبين و الركبتين و أنامل إبهامى الرجلين، و الجبهة و الأنف، و قال: سبعة منها فرض يسجد عليها و هى التى ذكرها اللّه فى كتابه فقال وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللّهِ أَحَداً و هى الجبهة و الكفان و الركبتان و الإبهامان، و وضع الأنف على الأرض سنة، ثم رفع رأسه من السجود فلما استوى جالسا قال: اللّه أكبر ثم قعد على فخذه الأيسر و قد وضع ظاهر قدمه الأيمن على بطن قدمه الأيسر و قال: استغفر اللّه ربّى و أتوب إليه ثم كبر و هو جالس و سجد الثانية و قال كما قال فى الاولى و لم يضع شيئا من بدنه على شىء فى ركوع و لا سجود و كان مجنحا و لم يضع ذراعيه على الأرض فصلى ركعتين على هذا و يداه مضمومتا الأصابع و هو جالس فى التشهد، فلما فرغ من التشهد سلم فقال: يا حماد هكذا فصل، الوسائل باب ۱ حديث ۱ من أبواب أفعال الصلاة ج ۴ ص ۶۷۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۶

على جملة من الواجبات و المندوبات للصلاة، و على تلك الهيئات و الأقوال المخصوصة و تصدق عليها صدقا عرضيا لا ذاتيا، لان الذاتى لا يتخلف، مع انه قد يصدق الصلاة على الفاقدة لبعض تلك الهيئات

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۷

و الأقوال كصلاة المؤمى، بل قد تصدق على الفاقدة للإيماء أيضا كما فى صلاة الغرقى و نحوها.

فترتب جواز التمسك بالإطلاق و عدمه على مسألة الصحيح و الأعم فى غير محله لان التمسك انما هو فيما إذا كان الإطلاق فى مقام بيان أجزاء الماهية و المفروض ان الشارع قد بين مستقلا شرائطها و اجزائها.

تكبيرة الافتتاح و كيف كان فمن الافعال «۱» تكبيرة الافتتاح و مجموع التكبيرات التى فى الصلوات الخمسة- مع قطع النظر عن تكبيرات القنوتات-

---

(۱) و لعل وجه عدّ تكبيرة الافتتاح من الافعال مع انها قول ارادة الفعل الأعم مما صدر من اللسان، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۸

تسعون، و معها خمسة و تسعون فى كل واحدة من الركعات خمس تكبيرات قبل الركوع و بعده، و قبل السجود و بعده، و الهوى للسجود الثانى و للرفع منه.

ففى الصبح أحد عشر تكبيرة مع تكبيرة الافتتاح، و فى المغرب ستة عشر، و فى الظهرين و العشاءين أحد و عشرون.

فهل هى واجبة كلها أو غير واجبة كلها أو تكون تكبيرة الافتتاح واجبة دون غيرها؟ المشهور بين العامة و الاتفاق بين الخاصة هو الثالث.

و ذهب بعض الى وجوبها كلها، و بعض آخر نادر الى عدم وجوب شىء منها.

و الاخبار الواردة فى ان الصلاة تحريمها التكبيرة و تحليلها التسليم كثيرة فلا حاجة الى ذكر دليل أزيد من هذه، هذا.

مضافا الى تسلم أصل الحكم بين الإمامية.

و يستحب أيضا تقديم جميع التكبيرات بعد القراءة قبل الركوع و ثمرته انه لو نسيها يحصل الكمال الذى كان يحصل لو اتى بكل واحد منها فى محلّه.

نعم يستحب الست غير تكبيرة الافتتاح

مع الأدعية المأثورة بين التكبيرات، و لا كلام فى أصل استحباب هذه التكبيرات.

و انما البحث و الكلام فى ان ما هو تكبيرات الافتتاح،

اشارة

هل هى الأولى كما نسب الى السيد المرتضى رحمه اللّه و أبى الصلاح الحلبى و سلّار بن عبد العزيز (أو) الأخيرة كما نسب الى الشيخ البهائى رحمه اللّه و صاحب الحدائق و السيد نعمة اللّه الجزائرى (أو) المصلى مخيّر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۶۹

فى جعلها ايها شاء و الباقى مستحبا كما هو المشهور على ما نسب إليهم (أو) كون ما يفتتح بها الصلاة هو المجموع من حيث المجموع فان اتى بالواحد فبالواحدة و ان اتى بالاثنين فبالاثنين و ان اتى بالثلاث فبالثلاث و ان اتى بالخمس فبالخمس و ان اتى بالسبع فبالسبع، كما ذهب إليه المجلسى الأول عليه الرحمة؟ وجوه.

قد يستظهر الأخير من رواية زرارة قال: رأيت أبا جعفر عليه السلام قال: سمعته استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء «۱».

فان الظاهر ان الاستفتاح وقع بمجموع السبع.

(و فيه) انه حكاية فعل لا ظهور فيه.

نعم يمكن ان يستظهر ذلك من رواية أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا افتتحت الصلاة فكبّر إن شئت واحدة و ان شئت ثلاثا و ان شئت خمسا و ان شئت سبعا و كل مجز عنك غير انك إذا كنت اماما لم تجهر إلا بتكبيرة «۲».

فإن معنى ظاهره انك مخير فى ما به يفتتح الصلاة بين الواحدة و الثلاث و الخمس و السبع فبأيهما افتتحت يكون، فكما انه إذا افتتح بواحدة يكون الافتتاح بإتمام التكبيرة، فكذلك غيره من الأقسام.

و قد يستدل لها على قول المشهور حيث ان الظاهر ان الأمر بالإجهار عند كونه اماما باعتبار انه يوجب توجه المأمومين بأنه كبر فيكبروا فبأيها اجهر تكون تلك هى تكبيرة الافتتاح.

(و فيه) انه يمكن ان يقال: بعد كون المسألة من متفردات الإمامية ان الأمر بالإجهار للتكبيرة لعله للتقية فلا دلالة فيها على بيان الحكم

---

(۱) الوسائل باب ۷ حديث ۲ من أبواب تكبيرة الإحرام ج ۴ ص ۷۲۱.

(۲) المصدر، الحديث ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۰

الواقعى كى يؤخذ بإطلاقه الا ان يقال: بدلالة بعض الاخبار على ان ذلك فعل النبى صلى اللّه عليه و آله و لا معنى لحمل فعله (ص) على التقية.

فحينئذ لا يبعد ان يستدل بذلك على قول المشهور بان يقال:

ان الامام إذا اجهر بتكبيرة و المفروض ان المأمومين يأتمّون بعد تكبيرة الافتتاح يلزم فيما إذا اجهر بغير الأخيرة ان يكون المأمومون قد ائتمّوا قبل دخول الإمام فى الصلاة بخلاف ما إذا جعلنا ما اجهر به تكبيرة الافتتاح فتكون الرواية ردّا للقول الأخير.

و الحاصل ان الاستدلال يتوقف على أمور (الأول) إطلاق قوله عليه السلام (يجهر بتكبيرة) (الثانى) كون الجهر بها لتوجيه المأمومين لا للتقية (الثالث) عدم جواز الاقتداء قبل إتمام التكبيرة كما ذهب الشيخ رحمه اللّه و تبعه عدة ممن تأخر عنه و تسلم الأمور الثلاثة يكون

ردا علی القول الرابع.

ثم ان تحریر محل النزاع یمکن بوجهین: (أحدهما) فی الحکم التکلیفی بمعنی وجوب تعیین التکبیرة فی واحد منها فذهب السید رحمه اللّه الی وجوب تعیینها فی الأخیرة، و الشیخ البهائی رحمه اللّه فی الاولی، و المجلسی رحمه اللّه بالمجموع، و المشهور الی التخییر.

فحینئذ لو لم یعین أصلا فعلی قول السید و الشیخ البهائی رحمهما اللّه یحتمل البطلان «۱»، نظرا الی عدم التعیین، و یحتمل الصحة نظرا الی ان التعیین انما کان حکما تکلیفیا، و الا فالاخیرة تصیر تکبیرة الافتتاح مطلقا علی الأول، و الاولی علی الثانی، و البطلان علی

---

(۱) حبل المتین: کتاب الصلاة باب الأذان ص ۲۰۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۷۱

المشهور، و الصحة علی الثانی.

(ثانیهما) ان یقع البحث فی صیرورتها تکبیرة الافتتاح من غیر حاجة الی التعیین هذا و لکن الظاهر ان القول بالتخییر المنسوب الی المشهور لا أصل له بعد المراجعة إلی کلماتهم و التأمل فیها و لا بأس بالإشارة إلی جملة منها.

قال المفید علیه الرحمة فی المقنعة: و لیستفتح الصلاة بالتکبیر فیقول: (اللّه أکبر) و یرفع یدیه مع تکبیرة حیال وجهه و قد بسط کفه و ضم أصابع کل کف من یدیه و فرق بین إبهامیه و مسحتیه، و لا تجاوز بأطراف أصابعه فی رفعها للتکبیر شحمتی أذنیه، و لیرسلهما مع آخر لفظه بالتکبیر الی فخذیه، ثم یرفعهما و یکبر تکبیرة أخری کالأولی و یرسلهما مع فخذیه و یکبر تکبیرة ثالثة، رافعا یدیه بها حیال وجهه کما تقدم ذکره ثم یرسل یدیه حسب ما وصفناه مع جنبیه الی فخذیه و یقول: اللّهمّ أنت الملک الحقّ المبین، الی آخره (الی ان قال): ثم یکبر تکبیرة رابعة یرفع بها یدیه ثم یرسلهما، و یکبر اخری لیکمل بها خمس تکبیرات و یرسلهما و یقول: (لبّیک و سعدیک) الدعاء (الی ان قال): ثم یکبر تکبیرتین آخریتین أحدهما بعد الأخری کما قدمناه و یقول: (وجّهت وجهی للّذی فطر السّماوات و الأرض) (انتهی).

و قال أیضا- فی باب تفصیل احکام ما تقدم ذکره فی الصلاة، الی آخره-: و التوجه بالتکبیرات السبع علی ما ذکرناه فی أول کلّ فریضة سنّة من ترکه فیها أو غیرها من النوافل و اقتصر من جملته علی تکبیرة الافتتاح أجزأه ذلک.

و قال الشیخ علیه الرحمة:- فی النهایة- إذا أردت الدخول

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۷۲

إلی الصلاة بعد دخول وقتها فقم مستقبل القبلة بخشوع و خضوع و أنت علی ظهر ثم ارفع یدیک بالتکبیر حیال وجهک و لا تجاوز بهما طرفی أذنیک ثم أرسلها علی فخذیک حیال رکبتیک ثم ارفع یدیک مرة أخری بالتکبیر و افعل کما فعلت فی الأول ثم ارفعهما ثالثا، و اصنع کما صنعت فی الأولیین، فإذا کبرت ثلاث تکبیرات فقل: اللّهمّ أنت الملک الحقّ الدعاء، (الی ان قال): ثم یکبّر تکبیرتین آخرتین و تقول: لبیک و سعدیک، الدعاء (الی ان قال): ثم یکبر تکبیرتین ثم تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیفاً وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِینَ إِنَّ صَلاتِی وَ نُسُکِی وَ مَحْیایَ وَ مَماتِی لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ لا شَرِیکَ لَهُ وَ بِذلِکَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِینَ «۱» (انتهی).

و قال السید المرتضی علیه الرحمة فی الانتصار: و مما تفردت به الإمامیة، القول باستحباب افتتاح الصلاة بسبع تکبیرات یفصل بینهنّ بتسبیح و ذکر اللّه عز و جل مسطور، و انه من السنن المؤکدة و لیس أحد من باقی الفقهاء یعرف ذلک، و الوجه فی ذلک إجماع الطائفة أیضا (انتهی موضع الحاجة من کلامه).

---

(۱) و قريب منها عبارة الصدوق رحمه اللّه فى المقنع و عبارة سلّار فى المراسم و ذكر ابن إدريس فى السرائر مثل عبارة النهاية كما هو دأبه، نعم قد يوضحه بتخليط منه و لذا احتمل ان يكون المراد من تعبير الشيخ محمود الحمصى عن ابن إدريس بالمخلّط هذا يعنى انه يخلّط فى عبارات القوم توضيحات من قبله- منه دام ظله العالى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۳

و قال- فى الناصريات-: فى مقام من استدل بقوله تعالى (قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلّى) على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة، بتقريب ان المراد من قوله تعالى (وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) هو تكبيرة الافتتاح و قد فرع عليه قوله تعالى (فَصَلّى) فيظهر منه ان الصلاة مشتملة على التكبيرة ما هذا لفظه و الجواب عن ذلك انا لا نسلم أن المراد بالذكر تكبيرة الافتتاح، بل لا يمنع ان يراد به الأذكار التى يؤتى بها قبل الصلاة من الخطبة و الأذان، على ان أصحابنا يذهبون إلى أنه مسنون للمصلى أن يكبر تكبيرات قبل تكبيرة الافتتاح التى هى من الفرض و ليست هذه التكبيرات من الصلاة فيجوز ان يحمل الذى تضمنت الآية على هذه التكبيرات (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

و قال ابن حمزة فى الوسيلة: و من النفل عشرة أشياء: التكبيرات الست، و الأدعية الثلاثة (انتهى موضع الحاجة).

و قال السيد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية: فالتوجه و هو ان يكبر بعد الإقامة ثلاث تكبيرات يرفع مع كل واحدة منها يديه و يقول بعد هنّ: اللّهمّ أنت الملك الحقّ، (الدعاء) الى ان قال: ثم يكبر تكبيرتين و يقول: لبّيك و سعديك، الى آخره، (الى ان قال): ثم يكبر واحدة ينوى بعدها الدخول فى الصلاة، و ان يقول بعد تكبيرة الإحرام وجّهت وجهى للّذى فطر السّماوات و الأرض حنيفا مسلما، الى آخره.

و قال- فى باب ما يقارن حال الصلاة-: و المندوب ضربان فعل و كيفية، فالفعل أربعة و ثلاثون (الى ان قال): و التوجه بسبع تكبيرات واحدة منها تكبيرة الإحرام، و ثلاثة أدعية بينها (انتهى).

و عن القاضى فى المهذب: و اما الندب، فهو افتتاح الصلاة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۴

بسبع تكبيرات منها تكبيرة الإحرام (انتهى).

هذه جملة من كلماتهم.

و الظاهر من كلمات المفيد عليه الرحمة بل الشيخ رحمه اللّه ان الصلاة يستفتح بها بالتكبير الأول معينا لا غير، فإنه لو كان الأمر على ما نسب إليهم من التخيير و اختار جعل التكبيرة الأخيرة تكبيرة الافتتاح لكان التكبيرات الست المتقدمة واقعة قبل الصلاة و هو خلاف ظاهر قول المفيد: (و يستفتح الصلاة بالتكبير فيقول: اللّه أكبر، الى آخره) و كذا خلاف ظاهر قول الشيخ رحمه اللّه أيضا: (إذا أردت الدخول إلى الصلاة، الى آخره) كما لا يخفى.

و بالجملة يستفاد منها نفى القول بالتخيير، و هو ظاهر القاضى أيضا حيث قال: افتتاح الصلاة بسبع تكبيرات، و كذا الوسيلة فى الموضعين و كذا الغنية، فإن عنوان (التوجه) الوارد فى كلماتهما ظاهر فى التوجه إلى الصلاة، فلا يكون مخيرا فى جعل الأخيرة من الصلاة، فتأمل.

و لا دلالة فى قول الشيخ رحمه اللّه فى النهاية- بعد عبارته المتقدمة-: و هذه التكبيرات السبع واحدة منها فريضة لا يجوز تركها و الباقى سنة و عبادة (انتهى) على التخيير كما لا يخفى.

بل مقتضى القاعدة هو كون التكبيرة الأولى هى الواجب و الباقى (الآخر، خ ل) سنّة، فان الماهية التى أحد أفرادها واجب و الفرد أو الافراد الأخر منها مندوب، إذا اتى بفرد منها من دون ان يعيّن أحدهما ينطبق عليه ما هو واجب لا محالة فيتحقق الامتثال بالنسبة الى الأمر الوجوبى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۵

و الدليل عليه انه لو اقتصر على ما اتى به أولا لا يصح للمولى العقاب على ترك الأفراد الأخر كما لو كان عليه درهمان لزيد أحدهما واجب و الآخر غير واجب فدفع اليه درهما برئت ذمته من الواجب و لو لم يقصده بالخصوص، نعم لو نوى خصوص المندوب لم يبرء ذمته.

و بالجملة ظاهر أكثر عبائرهم كون التكبيرة الأولى هى تكبيرة الافتتاح لا التخيير و لا الآخرة.

نعم ظاهر المراسم بل صريحه هو كون الأخيرة تكبيرة الافتتاح حيث قال: إذا زالت الشمس فليستقبل القبلة مفرغا قلبه من علائق الدنيا و يقف وقوف العبد ثم يكبر ثلاثا، رافعا يديه فى كل تكبيرة (الى ان قال) ثم يكبر تكبيرتين و يقول: (لبيك) (الى ان قال): ثم يكبر تكبيرتين الثانية منها تكبيرة الافتتاح (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه).

فتحصل من ذلك ان ما يستفاد من كلمات القوم أقوال ثلاثة

(أحدها) كون الأولى هى تكبيرة الافتتاح، و هو الظاهر من الشيخين و الغنية و الوسيلة و السرائر (ثانيها) كون الأخيرة هى تكبيرة الافتتاح و هو ظاهر المراسم، و السيد المرتضى فى الناصريات، نقل- كما فى المصباح- عن الكافى و أبى الصلاح الحلبى و قد عرفت انه لا دليل عليه من حيث الرواية.

(ثالثها): التخيير و لا اثر منه فى كلماتهم «۱»، نعم يمكن حمل كلام الشيخ المفيد و الشيخ الطوسى عليهما الرحمة، على ما اختاره

---

(۱) و ببالى أن سيدنا الأستاذ أدام اللّه ظله العالى نقل التصريح بالتخيير عن الشيخ عليه الرحمة فى المبسوط فراجعه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۷۶

المجلسى عليه الرحمة. من حصول الافتتاح بمجموع التكبيرات، بان يقال ان قوله رحمه اللّه: (و ليستفتح الصلاة بالتكبير مع الكيفية المذكورة بعد هذا الكلام، ظاهر فى ان الاستفتاح حاصل بمجموع التكبيرات.

هذا كله فى كلمات القوم.

و اما الاخبار

فلا دلالة فيها أيضا على التخيير، بل دلالتها على ما اختاره المجلسى عليه الرحمة من كون المجموع من حيث المجموع يفتتح به الصلاة، أوضح.

مثل رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام، قال: التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة تجزى، و الثلاث أفضل، و السبع أفضل كله «۱» و رواية زرارة قال: ادنى ما يجزى من التكبير فى التوجه تكبيرة واحدة و ثلاث تكبيرات أحسن، و سبع أفضل «۲».

و رواية زيد الشحام، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

الافتتاح؟ فقال: تكبيرة تجزيك، قلت: فالسبع؟ قال: ذلك الفضل «۳» و غيرها من الاخبار.

فإن ظاهر قوله عليه السلام: (التكبيرة الواحدة فى افتتاح الصلاة، الى آخره) ظاهر فى ان افتتاح الصلاة بما اتى به من التكبير ان واحدة فيها، و ان ثلاثة فبالثلاث، و ان خمسا فبالخمس و ان سبعا فبالسبع، فكما أن التكبيرة الواحدة تكون مفتاح الصلاة، فكذا الثلاث و الخمس و السبع، فإذا أراد افتتاحها بالثلاث يكون افتتاحها بها

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۴ من أبواب تكبيرة الإحرام ج ۴ ص ۷۱۴.

(۲) المصدر، الحدیث ۸.

(۳) المصدر، الحدیث ۲ ص ۷۱۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۷۷

لا بالواحدة منها کی یکون مخیرا فی جعل ایها شاء و تکبیرة الافتتاح فظاهر الاخبار ان الافتتاح یکون بمجموعها لا بالواحدة.

و فی روایة زرارة: فافتتح رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الصلاة فکبر الحسین، فلما سمع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله تکبیرة عاد فکبّر الحسین حتی کبّر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله سبع تکبیرات و کبّر الحسین فجرت بذلک السنة «۱».

و فی روایة هشام بن الحکم، عن أبی الحسن علیه السلام ان النبی صلی اللّه علیه و آله لما اسری به الی السماء قطع سبع حجب فکبر عند کل حجاب تکبیرة، فأوصله اللّه عز و جل بذلک الی منتهی الکرامة «۲».

و فی روایة الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام: انما صارت التکبیرات فی أول الصلاة سبعا لأن أصل الصلاة رکعتان و استفتاحهما بسبع تکبیرات، تکبیرة الافتتاح و تکبیرة الرکوع و تکبیرتی السجدتین و تکبیرة الرکوع فی الثانیة، و تکبیرتی السجدتین، فإذا کبر الإنسان فی أول الصلاة سبع تکبیرات ثم نسی شیئا من تکبیرات الاستفتاح من بعد أو سها عنها لم یدخل علیه نقص فی صلاته «۳».

و فی روایة هشام بن الحکم، عن أبی الحسن موسی علیه السلام قال: قلت له: لأیّ علة صار التکبیر فی الافتتاح سبع تکبیرات أفضل (الی ان قال): قال: یا هشام ان اللّه خلق السماوات سبعا و الأرضین سبعا و الحجب سبعا، فلما أسری بالنبی صلی اللّه علیه و آله فکان

---

(۱) الوسائل باب ۷ قطعة من حدیث ۴ من أبواب تکبیرة الإحرام ج ۴ ص ۷۲۲.

(۲) المصدر، قطعة من حدیث ۵.

(۳) المصدر، الحدیث ۶.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۷۸

من ربّه کقاب قوسین أو أدنی رفع له حجاب من حجبه، فکبر رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و جعل یقول الکلمات التی یقال فی الافتتاح، فلما رفع له الثانی کبر فلم یزل کذلک حتی بلغ سبع حجب، فکبر سبع تکبیرات، فلذلک العلة یکبر للافتتاح فی الصلاة سبع تکبیرات «۱».

و فی روایة حریز، عن زرارة عن أبی جعفر علیه السلام: قال: ادنی ما یجزی من التکبیر فی التوجه إلی الصلاة تکبیرة واحدة، و ثلاث تکبیرات و خمس، و سبع أفضل «۲». و غیرها من الاخبار.

و بالجملة ظاهر هذه الاخبار ان الصلاة یفتتح بها فتکون التکبیرات داخلة فی الصلاة، فلو کان مخیرا- کما نسب الی المشهور- کانت التکبیرات الست- لو جعلها آخر التکبیرات- خارجة عنها.

و کذا علی القول بکون الأخیرة متعینة للاستفتاح علی ما نسب الی السید أبی المکارم ابن زهرة و سلار، فلا بد من تعیین الاولی للافتتاح فقط، و إتیان الست بعدها فی الصلاة لصدق الافتتاح بسبع تکبیرات علیه حینئذ أیضا.

و ذلک لان التکبیرات لما کانت متدرجة الوجود یتحقق افتتاح الصلاة باولیها حقیقة، و یصدق علی الست الباقیة أیضا انه افتتح الصلاة بها بالإضافة إلی سائر أفعال الصلاة کالقراءة و الرکوع و السجود.

فحینئذ نسبة التکبیرة الاولی الی الست الباقیة نسبة أجزاء التکبیرة الواحدة فی حصول الافتتاح بمجموعها مع تقدم بعض اجزائها، فکما ان صدق حصول الافتتاح بها لا ینافی تقدم البعض علی البعض، فکذا

---

(۱) الوسائل باب ۷ حدیث ۷ من أبواب تکبیرة الإحرام ج ۴ ص ۷۲۳.

(۲) المصدر، الحدیث ۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۷۹

فی التکبیرات السبع.

و من هنا یمکن ان یقال: ان ظاهر النصوص یؤید ما اختاره المجلسی علیه الرحمة، و علی تقدیر عدم تسلیمه فتناسبها لما اختاره صاحب الحدائق علیه الرحمة من کون الأولی هی تکبیرة الافتتاح اولی مما نسب الی المشهور، أو الی ابن زهرة و سلّار بعد تعذر ارادة حصول الافتتاح حقیقة بکل واحدة منها.

نعم بین قول المجلسی رحمه اللّه و ما اختاره صاحب الحدائق رحمه اللّه فرق من وجهین یکونان هما الثمرة للقولین (أحدهما) حرمة المنافیات علی الثانی بمجرد التکبیرة الواحدة بخلاف القول الأول بعدم حرمتها الا بعد إتمام السبع (ثانیهما) جواز الاقتداء فإنه یجوز اقتداء المأموم علی الثانی بمجرد الشروع فی التکبیرة بخلافه علی الثانی لعدم جواز الاقتداء ما لم یفتتح الصلاة، بناء علی ما ذهب الیه الشیخ رحمه اللّه و تبعه جماعة من المتأخرین- من عدم جواز الاقتداء الا بعد تحقق تکبیرة الافتتاح.

خلافا لجماعة من العامة حیث ذهبوا الی جواز الاقتداء بمجرد الدخول فیها، بخلاف الثانی فإنه لا یجوز الا بعد تمام التکبیرات، هذا.

و لکن قد یستشکل ما اختاره المجلسی علیه الرحمة باقتضائه التخییر بین الأقل و الأکثر فی امتثال الواجب، و هو فی التدریجیات غیر معقول، لان فعل الأقل سبب لسقوط الأمر المتعلق به، فلا یعقل بعد فعل الأقل حتی یقع الأکثر امتثالا له.

و قد أجاب المحقق الفقیه الهمدانی رحمه اللّه فی المصباح بما

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۸۰

هذه عبارته «۱»:

و فیه ان هذه شبهة فی مقابلة الضرورة، ضرورة أن الموانع التی تعلق بها الطلب بالطبیعة یکون الإتیان بمسماها أو بمقدار من افرادها أقل المجزی، و کون الأکثر أفضل فی الشرعیات و العرفیات فوق حد الإحصاء، بل جمیع الأفعال الواجبة المشتملة علی أجزاء مستحبة خصوصا إذا کانت الأجزاء المستحبة فی آخرها کالتسلیمة الأخیرة فی الصلاة.

و حلّه انه قد یکون الطبیعة التی تعلق بها الطلب مسماها أو مقدارا من مصادیقها کفرد أو فردین أو ثلاث مثلا، کافیا فی رفع الإلزام المتعلق بها بعد ممتثلا- و لا- یلاحظ جزئیات تلک الطبیعة من حیث هی، مناطا للإطاعة، بل لا یلاحظ مجموع ما حصله فی الخارج بذلک الداعی ما لم یتخلل بین أبعاضه المتصادق علیها الطبیعة فصل مخلّ یصدق کونه متشاغلا بتحصیلها، فان لم یوجدها بذلک إلا فی ضمن فرد حصل الامتثال بذلک الفرد، و ان حصلها فی ضمن الأکثر تحققت الإطاعة بفعل المجموع، و ان لم یقصد الإطاعة إلا بجزء من بعض افراد تلک الطبیعة مما یتحقق مسماها کشبر من الخط الذی تعلق به الأمر بطبیعته، حصلت الإطاعة بذلک الشبر دون ما زاد علیه، و ان کان جزء من ذلک الخط، بخلاف ما لو اتی بمجموعه بذلک الداعی، فإن الامتثال حینئذ یحصل بمجموعه.

---

(۱) و لیعلم ان سیدنا الأستاذ مد ظله العالی لم ینقل فی الدرس عین عبارة المصباح، بل أفاد ما کان ملخصها لکنی نقلتها بعینها، لعل الناظر إلیها یستفید منها زائدا علی ما أفاده فی الدرس- المقرر.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۸۱

فالطلب المتعلق بطبیعة مطلقة، امتثاله مراعی بفراغه من إیجاد ما دعاه ذلک الطلب الی فعله من مصادیقها، و لا یلاحظ کل جزئی جزئی من مصادیقها علی انه یجب علی من دخل المسجد ان یتصدق بشیء من ماله و لو بشق تمر، و ان یقرأ القرآن و لو آیة منه، و ان یصلی تحیة للمسجد و لو برکعتین، یفهم من ذلک ان المأمور به بهذه الأوامر هو مطلق الاشتغال و التلبس بإیجاد هذه الطبائع قلّت

أو كثرت و ان الأشياء المصرح بها بين أقل المجزى فى مقام امتثال الأوامر المتعلقة بها، فيجوز له اختيار الأكثر، بل أفضل.

فلو دخل المسجد جاز له ان يشتغل بقراءة القرآن من أوله الى آخره و لو مكررا أو يتصدق بكثير من ماله و يسلمه الى الفقير و لو شيئا فشيئا على سبيل التعاقب أو يصلى صلوات كثيرة قاصدا بها امتثال تلك الأوامر.

و لا تتوهم ان ما عدا الفرد الأول فى مثل الصلاة و التصدق بدراهم على سبيل و كذا الزائد عن المسمى فى مثل قراءة القرآن و الخط و نحوه لا يتصف بالوجوب، بل بالاستحباب لجواز تركه لا الى بدل، إذ المفروض انه لم يصل من الأمر إلا أمر واحد و قد علم من تصريحه أو من الخارج ان الإتيان بالأكثر أتم و أكمل فى تحصيل مطلوبه لا ان ما زاد على المسمى مطلوب بطلب آخر و قد أشرنا آنفا الى ان الزائد ليس فى حد ذاته ملحوظا على سبيل الاستقلال كى يقال: انه يجوز تركه لا الى بدل و انما الملحوظ هو مجموع عمله الذى أوجده بداعى الامتثال الذى هو عبارة عن الاشتغال بجنس الصلاة و الصدقة الذى هو كالاشتغال بالتجارة عمل واحد قابل للزيادة و النقصان، فما يقع فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۲

الخارج بداعى الأمر يقع مجموعه امتثالا له لا أبعاضه و ان كانت أبعاضه أيضا قابلة لذلك على تقدير الاستقلال.

(ان قلت): بل الأمر الوجوبى المتعلق بالطبيعة يبقى بعد حصول الجزء الأول الذى تحقق به المسمى أم لا؟ فإن بقى وجب ان يستحق العقاب بمخالفته فيما زاد و ان لم يبق لا يعقل وقوع الزائد امتثالا.

(قلت): إذا اتى بالقدر الذى يجوز له الاقتصار ارتفع وجوبه و لكن لو لم يقتصر عليه لم يتحقق الفراغ من الفعل الواجب، فالزائد يقع جزء من الواجب لا امتثالا لأمره الوجوبى حتى يتوقف على بقائه كما هو الشأن فى جميع الأجزاء اللاحقة للواجبات التى هى من محسناتها، لا من مقومات ماهيتها كالتسليمة الأخيرة فى الصلاة و لا يجب ان يكون أجزاء الواجب بأسرها مأمورا بها بأوامر غير مسببة عن الأمر بالكل كى يسأل عن حال الأمر الغيرى المتعلق بما زاد عن المسمى، فإن أجزاء الواجب قد تكون من مقومات ماهيته، فيجب بوجوبها، و قد تكون من محسناته الموجبة لكونه أكمل و أنفع فى تحصيل تعلق غرض الآمر كما فى مثل قراءة القرآن و الصدقة و نحوهما بالنسبة الى ما زاد عن المسمى، فيكون ذلك الجزء من حيث هو مستحبا غيريّا و الفعل المشتمل عليه أفضل أفراد الواجب، و قد تكون من مشخصاته الخارجة التى لا مدخلية له فى مطلوبيته كما فى مثل الخط لو فرض عدم الفرق بين طويله و قصيره فيما يتعلق به غرض الآمر من امره، بل قد يكون مرجوحا كما لو فرض ان طول الخط يؤثر منقصة فيه فيكون حينئذ إيجاد الخط الطويل فى مقام امتثال امره من قبيل العبادات المكروهة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۳

و كيف كان فلا ينبغى الالتفات إلى الشبهة المزبورة فى صرف الأخبار المذكورة عن ظواهر بعد ما أشرنا إليه من ان هذا النحو من التكاليف فى الشرعيات و العرفيات فوق حد الإحصاء (انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه).

أقول: قد يتعلق الأمر بالطبيعة التى تكون تفاوت الافراد و تميز بعضها عن البعض بالطول و القصر بان تكون الطبيعة مقولة بالتشكيك كما مثل به من الخط و قراءة القرآن (و بعبارة أخرى): يكون ما به الامتياز هو عين ما به الاشتراك و لا يكون تمايز بين الافراد المتعددة بحيث يصدق انه فرد و ذاك فرد آخر الا بالحدود و لا مشخص لها غيرها.

و قد يتعلق بطبيعة يكون لها افراد تكون مميزاتها خارجة عن ماهيتها بحيث إذا وجد فرد منها فى الخارج، و فرد آخر يكون فردين لا فرد طويل كما فى ما نحن فيه، فان التكبيرة الواحدة تكبير، و فردين منها تكبيران لا تكبير طويل.

فحينئذ إذا شرع فى التكبير و أوجد فردا منها يتحقق الامتثال بأول وجود منها، فلو اتى بالتكبيرة الثانية لا تقع امتثالا للأمر الوجوبى.

و بالجملة ظاهر الأدلة ان الأمر يتعلق بالتكبير بما هو، غاية الأمر انه يصدق عليه افتتاح الصلاة.

(ان قلت): ان ظاهر الاخبار ان الأمر قد تعلق بعنوان الافتتاح و هذا العنوان بسيط يصدق على التكبيرة الواحدة أو الثلاث أو الخمس أو

السبع.

(قلت): ليس كذلك، بل الظاهر ان الأمر متعلق بعنوان التكبيرة التى هى ما يفتتح بها، فان قوله عليه السلام: (افتتح بالتكبيرة إن شئت

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۴

واحدة و ان شئت فبالثلاث، و ان شئت فبالخمس و ان شئت فبالسبع) ظاهر فى ان التكليف التخييرى قد تعلق بما يفتتح به لا بنفس الافتتاح كما لا يخفى.

(ان قلت): ان التكبير فى الروايات يمكن ان يحمل على معناه اللغوى بمعنى عد شىء كبير المعبّر عنه بالفارسية ب (بزرگ شمردن) و هو يصدق على الواحد و الكثير.

(قلت): ظاهر الاخبار ان المراد بالتكبير هو لفظة (اللّه أكبر) و بعبارة أخرى: معناه العلمى لا اللغوى و ان كان مصدر باب التفعيل قد استعمل فى جعل شىء شيئا، كالتعديل و التفسيق.

هذا كله مضافا الى ما مر من ان لها آثارا وضعية كتحريم المنافيات و جواز الاقتداء، و لا معنى للتخيير بين ترتيبها بعد التكبيرة الأولى أو بعد الثالثة، فإنه بعد الاولى اما ان يكون داخلا فى الصلاة أولا فعلى الأول لا معنى لعدم ترتبها، و على الثانى لا يجوز ترتبها كما لا يخفى.

فتحصل ان ما اختاره المجلسى عليه الرحمة من كون مجموع التكبيرات بما هو مجموعها مصداق لما يفتتح به الصلاة، محل اشكال بل منع.

و اما الأقوال الأخر، فإن قلنا: بأن تكبيرة الافتتاح ليست من العناوين القصدية فلا بد من اختيار القول بكون الأولى هى تكبيرة الافتتاح، كما نسب الى صاحب الحدائق رحمه اللّه، و ان لم نقل ذلك كما هو المتراءى من الاخبار من ان عنوان تكبيرة الافتتاح عنوان آخر غير عنوان أصل التكبير و زائد عليه فيحتاج الى القصد.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۵

و حينئذ فيمكن ان يختار ما اختاره الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط من تخيير المكلف.

لكن يلزم ما يستفاد من الاخبار خلافه، و هو انه لو اختار جعل الأولى تكبيرة الافتتاح يلزم ان يكون ما اتى به من الست الباقية جزء من الصلاة داخلة فيها، و ان جعل الأخيرة كذلك يلزم كون الست المتقدمة خارجة عنها، و ان جعلها المتوسطة فالمتقدم يكون غير جزء و المتأخر يكون جزء.

و بالجملة يكون تحقق التكبيرات السبع فى الخارج حينئذ مختلفا حسب اختلاف جعل إحداها تكبيرة الافتتاح، مع ان ظاهر الاخبار أنها تتحقق فى الخارج على نحو واحد.

مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن على بن إبراهيم، عن أبيه عن ابن أبى عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلاث تكبيرات ثم قل: اللّهم أنت الملك الحقّ المبين لا إله إلّا أنت سبحانك انّى ظلمت نفسى فاغفر لى ذنبى انّه لا يغفر الذنوب إلّا أنت ثم تكبر تكبيرتين ثم تقول: لبّيك و سعديك و الخير فى يديك و الشرّ ليس إليك و المهدىّ من هديت لا ملجأ منك إلّا إليك سبحانك سبحانك سبحانك، ثم تكبر تكبيرتين، ثم تقول: وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ عالم الغيب و الشّهادة حَنِيفاً مسلما وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (إِنَّ صَلاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيايَ وَ مَماتِي لِلّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ لا شَرِيكَ لَهُ وَ بِذلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ، خ ل) ثم تعوذ باللّه من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۶

الشيطان الرجيم، ثم اقرأ فاتحة الكتاب «۱».

فإن ظاهرها أن التكبيرات السبع تتحقق على نسق واحد من الوجوب أو الاستحباب.

فحينئذ يبعد ما نسب إلى المشهور من القول بالتخيير لما ذكرنا من اختلافها على كل تقدير.

اللهم إلا- أن يقال: إن الأخبار الدالة على الافتتاح بسبع تكبيرات تحمل على الافتتاح الكامل بمعنى أن للافتتاح معنى واحدا إلا أنه كامل و غير كامل، فالافتتاح الكامل ما يكون بسبع تكبيرات و غير الكامل بما دونها.

فعلى تقدير اختيار الافتتاح بما زاد على تكبيرة واحدة يكون الافتتاح كاملا إلى أن بلغ السبع لا أن التكبيرات الزائدة تتصف بالندب أو الجزئية أو من المقدمات المندوبة أو الواجبة للصلاة، بل كلها تكون مما يفتتح به الصلاة فحينئذ يرتفع الاستبعاد المذكور.

إلى هنا جفّ قلمى فى تقرير بحث سيدنا الأستاذ الأكبر زعيم الحوزة العلمية بل محييها- فى الحقيقة- بعد المزاحمات من قبل الحكومة الدستورية البهلوية، سيدنا المرجع الدينى الأعلى آية اللّه العظمى المنتهى إليه الرّئاسة الدينية الحاجّ آقا حسين البروجردى قدّس اللّه نفسه الزكية.

ای که تقریرات او در درس استعداد بخش ای دو صد افسوس کان کانون استعداد رفت

مرگ تو معجز آسا- زیرا که در کلیسا دستور داد ترسا بر پا کنند عزا را

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۱ من أبواب تكبيرة الإحرام ج ۴ ص ۷۲۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۷

خاتمة

الحمد للّه الذى وفّقنى لتقرير بحث سيدنا الأستاد الأعظم المرجع الدينى العام آية العظمى الحاج آقا حسين البروجردى قدس سره، بقدر فهمى القاصر و إن كان مثلى غير لائق لتقرير بحث من هو كالبحر الزاخر الموّاج لكن الميسور لا يسقط بالمعسور، و ما لا يدرك كله لا يترك كله.

فيا أسفى، قد حال العوائق بينى و بين الحضور بمحضر درسه القليل النظير بل عديمه، لكن نشكر اللّه تعالى على التوفيق بما وقع و الخير فيما وقع.

فلعلى (نعوذ باللّه) لم أكن قابلا- و لائقا لأكثر من هذا، و اللّه تعالى عالم و أسأل اللّه ان يوفقنى لترتيب تقرير بحثه قدس سره فى الأصول، و هو على نحو الإجمال على الترتيب التالى:

۱- نبذة من المشتقات.

۲- نبذة من الأوامر و النواهى.

۳- نبذة من بحث المفهوم و المنطوق.

۴- نبذة من بحث العموم و الخصوص.

۵- نبذة من بحث المطلق و المقيد.

۶- نبذة من بحث القطع و احكامه.

۷- نبذة من بحث الظن و منه البحث فى حجية الإجماع المنقول.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۸

و تم كل ذلك فى سنة ۱۳۶۸ من الهجرة النبوية على هاجرها آلاف الثناء و التحية، و صل اللّه على محمد و آله الطيبين الطاهرين.

اللهم صل على محمد و آل محمد لا إله إلا اللّه و كان تحرير ذلك فى ۱۷ شهر رمضان ۱۴۱۲ بيد أقل الطلاب و أحقرهم على پناه الاشتهاردى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۸۹

[القسم الثانى من] كتاب الصّلاة

اشارة

بسم اللّه الرحمن الرحيم أعوذ باللّه السّميع العليم من الشّيطان الرّجيم، الحمد للّه ربّ العالمين، و الصّلاة و السّلام على محمّد و آله الطيّبين الطّاهرين و لعنة اللّه على أعدائهم أجمعين «۱».

و هى حقيقة شرعيّة فى عبادة مخصوصة

هى توجّه العبد نحو المولى بما يليق به كمّا و كيفا، غاية الأمر اختلافها حسب اختلاف الشرائع كيفا.

و الّا فهى ثابتة قبل شرعنا كما حكى اللّه تعالى عن زمان الجاهليّة بقوله تعالى وَ ما كانَ صَلاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلّا مُكاءً وَ تَصْدِيَةً «۲»، و عن عيسى بن مريم على نبيّنا و آله و عليه السلام وَ أَوْصانِي بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ ما دُمْتُ حَيًّا «۳» و غيرهما، و الأمر سهل.

و كيف كان فهى واجبة فى الجملة بإجماع المسلمين، بل بضرورتهم بحيث لو أسلم شخص يعلم انّ فى الإسلام عبادة تسمّى صلاة.

---

(۱) هذه الخطبة ليست ببالى انّه- قدس سرّه- أنشأها، و انما أمليته تيمّنا و تبرّكا، و اللّه العالم.

(۲) الأنفال/ ۳۵.

(۳) مريم/ ۳۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۰

و هى على أقسام:

اليوميّة، و صلاة العيدين بشرائطها، و صلاة الآيات، و صلاة الأموات، و صلاة الطواف ان وجب، و هى مختلف فيها فى الجملة.

فلنذكر الاختلاف الواقع فيها بين المسلمين، قال العلّامة (ره) فى المنتهى: صلاة العيدين واجبة عندنا و عند أبى حنيفة، و قال أحمد: هى واجبة على الكفاية، و قال مالك و أكثر أصحاب الشافعى: هى سنّة، و قال فيه أيضا: صلاة كسوف الشمس و القمر فرض على الكفاية على الأعيان، و هو مذهب أهل البيت عليهم السلام.

و قال الجمهور كافّة: انّ صلاة كسوف الشمس سنّة، و أكثرهم على أنّ خسوف القمر كذلك، و قال مالك: ليس خسوف القمر سنّة، و حكى عنه الاستحباب فرادى (انتهى).

و قال فى موضع آخر: قال علمائنا: يجب صلاة الكسوف للزلزلة أيضا، و قال إسحاق و أبو ثور، و أحمد، و أبو حنيفة بالاستحباب، و قال مالك و الشافعى: لا يصلّى لها شىء (انتهى).

و قال فى موضع آخر: تجب لأخاويف السماء (الى أن قال): و قال أصحاب الرأى يستحبّ الصلاة للآيات كلّها و خالف فيه الجمهور (انتهى).

و قال فيه أيضا: البحث الرابع فى الصلاة عليه (أى على الميّت):

و هى فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، و ان لم يقم به أحد استحقّ بأسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء فى ذلك (انتهى).

و قال فى موضع آخر: يجب الصلاة على الميّت البالغ من المسلمين بلا خلاف (انتهى موضع الحاجة) و يظهر ممّا نقلناه عنه ان صلاة الميّت واجبة بإجماع علماء الإسلام من العامّة و الخاصّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۱

و امّا اليوميّة فهى غنيّة عن ذكر الأقوال لما قلنا: انّ وجوبها ضرورىّ.

[فى صلاة الجمعة]

اشارة

نعم قد وقع فى بعض أفرادها- و هو الجمعة- خلاف فى الجملة، لا فى أصل وجوبها فى الجملة، لكونها واجبة فى الجملة بلا خلاف بين المسلمين، نعم قد وقع الخلاف فى شرائطها، و انّها هل هى مستقلّة أم داخلة فى اليوميّة؟

ظاهر كلمات الفقهاء حيث انّهم يذكرونها مستقلّة- انّها متفردة عن اليوميّة، و اليه ذهب بعض العامّة، و عن بعضهم انها داخلة فيها.

و كيف كان فالمهم بيان شرائطها فلنقدم الأهم على المهم فنقول بعون اللّه تعالى: انّ من شرائطها- و هو أهمّها- وجوبا أو انعقادا- على الخلاف- وجود امام معصوم عليه السلام أو نائبه الخاصّ لها أو الأعم منها، و انّه عليه السلام أو من ذكرنا من القائم مقامه هل هو شرط مطلقا أو لا مطلقا؟

[أدلة وجوب الجمعة على غير الإمام و منصوبه أيضا]

[الأوّل الآية]

قد يستدلّ على عدم الاشتراط بوجوه، منها: قوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذٰا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ وَ ذَرُوا الْبَيْعَ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ، فَإِذٰا قُضِيَتِ الصَّلٰاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَ ابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيراً لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ، وَ إِذٰا رَأَوْا تِجٰارَةً أَوْ لَهْواً انْفَضُّوا إِلَيْهٰا وَ تَرَكُوكَ قٰائِماً، قُلْ مٰا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ وَ مِنَ التِّجٰارَةِ وَ اللّٰهُ خَيْرُ الرّٰازِقِينَ «۱».

---

(۱) الجمعة/ ۸- ۱۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۲

دلّت بإطلاقها على وجوب السعى إلى صلاة الجمعة فى كلّ زمان من غير اشعار فيها على كون المقيم لها و المسعى اليه معصوما أو نائبه الخاص أو العام، بل أو غير النائب أيضا.

و قد يستشكل بأنّها نزلت بعد كون الجمعة واجبة (و بعبارة أخرى) ليست الآية الشريفة فى مقام تشريع حكم الجمعة ابتداء، بل هى نزلت فى توبيخ قوم تركوا محمدا صلى اللّه عليه و آله قائما فى حال الخطبة، و الانفضاض إلى تجارة دحية بن خليفة الكلبى «۱» و غيّروا التوجّه الى آلات اللهو كالطبل و غيره، فلا إطلاق فيها.

بل هى ناظرة الى ما كان المتعارف فى زمن النبى صلى اللّه عليه و آله، و لم يثبت فى زمانه صلى اللّه عليه و آله أن يقيم الجمعة فى بلد المدينة غيره صلى اللّه عليه و آله، بل هو قريب من المقطوع هذا.

و لكن يمكن أن يخدش فى هذا الاستشكال بأنّ وجه نزول الآيتين الأوّلتين غير وجه نزول الآية الثالثة الدالّة على التوبيخ لأجل ترك محمد صلى اللّه عليه و آله و التوجّه إلى الملاهى، و الاستشكال المذكور انّما يتوجّه إذا كان وجه نزول المجموع للتنبيه على التوبيخ.

فانّ وجه نزول الآیتین هو ما أورده الطبرسی فی تفسیره

---

(۱) عدّه جمع منهم ابن عبد البرّ و ابن مندهٔ، و أبو نعیم من الصحابهٔ، شهد أحدا و ما بعدها، و فی أخبار الفریقتین انّ جبرئیل علیه السلام کان یأتی النبی صلی اللّه علیه و آله فی صورته أحیانا، و ذلک دلیل ثقته و بعثه رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الی قیصر رسولا سنهٔ ستّ فی الهدنهٔ فأمن به، تنقیح المقال للمحقّق المتتبّع الممقانی رحمه اللّه، ج ۱ ص ۴۱۷.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج۲، ص: ۱۹۳

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۹۳

المجمع «۱» نقلا- عن ابن سیرین انّه جمع أهل المدینهٔ قبل أن یقدم النبی صلی اللّه علیه و آله، و قیل: قبل أن تنزل الجمعهٔ، قالت الأنصار للیهود یوم یجتمعون فیه کل سبعهٔ أیام، و للنصاری یوم أیضا مثل ذلک، فلنجعل یوما نجتمع فیه فنذکر اللّه عزّ و جل و نشکره، و کما قالوا یوم السبت للیهود، و یوم الأحد للنصاری فاجعلوا یوم العروبهٔ «۲» فاجتمعوا إلی أسعد بن زرارهٔ فصلّی بهم یومئذ و ذکرهم فسمّوه یوم الجمعهٔ حتّی اجتمعوا الیه فذبح لهم أسعد بن زرارهٔ شاهٔ فتغدّوا و تعشّوا من شاهٔ واحدهٔ، و ذلک لقلّتهم فأنزل اللّه تعالی فی ذلک: إذا نودی للصَّلوهٔ الآیهٔ، فهذه أوّل جمعهٔ جمعت فی الإسلام، فأمّا أول جمعهٔ جمّعها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله بأصحابه، فقیل: انّه قدم رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله مهاجرا حتّی نزل قبا «۳» علی عمرو بن عوف، و ذلک یوم

---

(۱) فی المجمع ج ۹ ص ۴۳۱: و انّما سمی جمعهٔ لأنّه تعالی فرغ فیه من خلق الأشیاء، فاجتمعت فیه المخلوقات (و قیل): لأنّه تجتمع فیه الجماعات (و قیل): انّ أوّل من سمّاها جمعهٔ کعب بن سلوی و هو أوّل من قال: أما بعد و کان یقال للجمعهٔ العروبهٔ عن أبی سلمهٔ (و قیل): انّ أوّل من سمّاها الجمعهٔ الأنصار، قال ابن سیرین جمع أهل المدینهٔ إلخ.

(۲) و عروبهٔ باللام یوم الجمعهٔ (القاموس) و مراده باللّام یعنی تلفّظها بها (العروبهٔ).

(۳) فی الحدیث مسجد قبا هو بضمّ القاف یقصر و یضم و لا- یصرف، و یذکّر و یؤنّث، موضع بقرب المدینهٔ المشرّفهٔ من جههٔ الجنوب نحوا من میلین، و هو المسجد الّذی أسّس علی التقوی من أوّل یوم (مجمع البحرین).

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۱۹۴

الاثنین لاثنتی عشرهٔ لیلهٔ خلت من شهر ربیع الأول حین الضحی فأقام بقبا یوم الاثنین و الثلاثاء و الأربعاء و الخمیس و أسّس مسجدهم ثم خرج من بین أظهرهم یوم الجمعهٔ عامدا المدینهٔ فأدرکته صلاهٔ الجمعهٔ فی بنی سالم بن عوف فی بطن واد لهم قد اتّخذ الیوم فی ذلک الموضع مسجد، و کانت هذه الجمعهٔ أول جمعهٔ جمّعها رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فی الإسلام فخطب فی هذه الجمعهٔ و هی أول خطبهٔ خطبها بالمدینهٔ فیما قیل فقال: الحمد للّه الی آخر الخطبهٔ، ثم قال: فلهذا صارت الخطبهٔ شرطا فی انعقاد الجمعهٔ ثم قال: (النزول) قال جابر بن عبد اللّه: أقبلت عیر و نحن نصلّی مع رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الجمعهٔ فانفضّ الناس إلیها فما بقی غیر اثنی عشر رجلا أنا فیهم فنزلت الآیهٔ وَ إِذا رَأَوْا تِجارَهً أَوْ لَهْواً، و قال الحسن و أبو مالک أصاب أهل المدینهٔ جوع و غلاء سعر فقدم دحیهٔ بن خلیفهٔ بتجارهٔ زیت من الشام و النبی صلی اللّه علیه و آله یخطب یوم الجمعهٔ فلما رأوه قاموا الیه بالبقیع «۱» خشیهٔ أن یسبقوا الیه فلم یبق مع النبی صلی اللّه علیه و آله الّا رهط، فنزلت الآیهٔ إلخ (انتهی موضع الحاجهٔ).

و قريب منه فى تفسير الرازى نقلا عن مقاتل.

و قريب منهما ما فى تفسير الصافى، نقلا عن القمى (ره) من انّه كان رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله يصلّى بالناس يوم الجمعة و دخلت ميرة «۲» و بين يديها قوم يضربون بالدفوف و الملاهى فترك الناس الصلاة

---

(۱) و البقيع من الأرض المكان المتّسع، قيل: و لا يسمّى بقيع الّا و فيه شجر أو أصولها.

(۲) بالكسر و السكون طعام يمتاره الإنسان أى يجلبه من بلد الى بلد و مارهم ميرا من باب باع أتاهم بالميرة و الميّار جالب الميرة (المجمع).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۵

و مرّوا و ينظرون إليهم فأنزل اللّه (انتهى).

و الفرق بين الأخير و الأولين انّه يدلّ على انّ التوبيخ لأجل ترك الصلاة لا الخطبة بخلافهما، و قريب من الأولين ما عن تفسير ابن مسعود و منهج الصادقين.

و فى تفسير الرازى: قال: قال بعضهم: قد أبطل اللّه قول اليهود فى ثلاث افتخروا بأنّهم أولياء اللّه و أحبّائهم فكذبهم بقوله فتمنّوا الموت إن كنتم صادقين، و بأنهم أهل الكتاب و العرب لا كتاب لهم، فشبّههم بالحمار (يحمل أسفارا) و بالسبت و ليس للمسلمين مثله فشرّع اللّه لهم الجمعة «۱».

فظهر بذلك كلّه أنّ الآيتين الأوليين نزلتا فى مقام أصل تشريع هذا الحكم لا الإرجاع الى ما هو كان متعارفا قبل فحينئذ يصحّ التمسّك بالإطلاق.

(فإن قلت): سلمنا انّهما فى مقام التشريع، و لكنها مع الفرض لا تدلّ على وجوب الإقامة، غاية الأمر هى دالّة على وجوب السعى إليها لو أقيمت و امّا دلالتها على انّ المقيم من هو؟ و انّه هل النبى صلى اللّه عليه و آله أو من نصبه لذلك أو للأعم فلا.

أضف الى ذلك انّ لفظة (إذا) مهملة لا دلالة فيها على العموم المدّعى بالنسبة الى كلّ زمان.

و أضف إليه أيضا ان الخطاب متوجّه الى الموجودين فى زمن الخطاب و المدّعى أعمّ.

و أضف إليه أيضا انّ قوله تعالى فَاسْعَوْا إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ يدلّ على

---

(۱) تفسير الفخر ج ۳۰/ ص ۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۶

انّ اقامة الجمعة يجب أن يكون فى مكان معيّن يجب السعى إليه بقرينة لفظة (الى) فى قوله تعالى إِلىٰ ذِكْرِ اللّٰهِ.

(قلت): قوله تعالى إِذا نُودِيَ لِلصَّلٰاةِ كناية عن دخول الوقت «۱»، فكأنّه قال: إذا جاء وقت الصلاة، يجب السعى إليها و كلمة (إذا) و ان كانت سورا للقضيّة الشرطيّة المهملة على ما ذكره المنطقيّون الّا انّ العرف يأباه.

أضف الى ذلك، اقتضاء قاعدة الحكمة ذلك بعد تسليم انّها فى مقام التشريع، فإنّ إيجاب السعى فى وقت ما لا معنى له، فامّا أن يكون فى وقت معيّن أو جميع الأوقات و الأول لا دلالة فى الآية عليه فيتعيّن الثانى.

و اختصاص الخطاب بالموجودين قد قرّر فى محلّه عدم صحّته فى الخطابات القرآنيّة، بل تشمل كلّ واحد من المعدومين نوعا أو صنفا أو شخصا زمن وجوده متدرجا حسب تدرج وجود نفس الزمان.

و المراد من السعى إلى ذكر اللّه ليس المراد السعى إلى مكان معيّن، بل المراد السعى إلى الصلاة أو الخطبة أو كليهما فى أىّ مكان كان.

نعم يمكن أن يقال: انّا لو خلينا و طبعنا مع هذه الآية- مع قطع النظر عن المراجعة إلى تفاسير الفريقين- لم نفهم منهم الّا انّ الصلاة كانت معهودة بين المسلمين، و هذا يستفاد من لفظة (إذا نودى) بصورة الشرط، لأنّ حرف الشرط يدخل على فعل متساو وجوده و عدمه تارة ك (ان) مثلا، و على ممتنع الوجود (اخرى) ك (لو) و على محقّقه

---

(۱) حكى ذلك صاحب الحدائق عن الكشاف راجع الحدائق: ج ۹ ص ۴۰۰ و صرّح به العلامة (ره) فى المختلف ج ۲ ص ۲۴۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۷

(ثالثة) ك (إذا) كما فى الآية فيدلّ على انّ النداء كان محقّقا وجوده، لا انّه يجب النداء و الّا يقال: أيّها المؤمنون نودوا يوم الجمعة واسعوا بعد النداء.

و ما نقل عن ابن سيرين و الفخر الرازى لم يثبت من طرق أهل البيت عليهم السلام و الصلاة و الظاهر حجّة ما لم يثبت خلافه بحجّة أقوى منه.

فعلم انّها غير دالّة و لو بالظهور فضلا عن التصريح على وجوب إقامته على كلّ أحد كما ادّعى.

الثانى من أدلّة وجوب الجمعة الأخبار المستفيضة،

بل المتواترة- كما قيل- الدالّة على وجوبها بقول مطلق من غير اشتراط بكون المقيم شخصا خاصّا كامام معصوم عليه السلام أو من نصبه خصوصا أو عموما.

و قد أجيب عنها بعد تمهيد مقدمات لا بأس بذكرها (الأولى) انّ حجّية الأخبار مشروطة بعمل الأصحاب بمضمونها و الّا فكلّما ازدادت صحّة ازدادت ضعفا، لأنّ غاية ما يستفاد من أدلّة حجّية الأخبار هو بناء العقلاء و هو لم يثبت فيما إذا لم يعمل به خواص المروى عنه و حواريّه الذين لهم غاية العناية بالعمل بما يفتى به فى مقام بيان الحكم الواقعى و المفروض انّ صلاة الجمعة ما كان يقيمها إلّا النبى صلى اللّه عليه و آله فى عهده صلى اللّه عليه و آله، و الخلفاء المدّعين للخلافة و علىّ عليه السلام فى عهده عليه السلام، و بعده الخلفاء الأمويّون و العباسيّون

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۸

و لا يزال كان أمر الجمعة كذلك.

نعم كان النبى صلى اللّه عليه و آله قد ينصب نائبا خاصّا لخصوص إقامتها أو لأعمّ منها، و كذا الخلفاء بعده صلى اللّه عليه و آله، و كذا علىّ عليه السلام كانوا ينصبون فى البلاد الّتى كانت تحت يد المسلمين نوّابا لإقامتها.

و كذلك كان الأمر فى صلاة الجمعة و إقامتها زمن الغيبة حيث كان أمرها بيد سلاطين العامة إلى عهد (شاه خدا بنده) من سلاطين المغول و قد نقل عن ملّا محمّد فى نفائس الفنون «۱» انّ العلّامة الحلّى

---

(۱) نفائس الفنون فى عرائس العيون، دائرة معارف موضوعيّة فارسيّة لشمس الدين محمد بن محمود الآملى، من متخرّجى المدرسة السيّارة للعلّامة الحلّى (ره) المتوفّى بشيراز ۷۵۲ مرتّب على قسمين: علوم الأوائل و علوم الأواخر، لكنّه قدّم الأواخر لاشتماله على العلوم الإسلاميّة، و هو فى تسع مقالات، و الآخر فى خمس مقالات، قال: انّه ألّف أوّلا فى كلّ فنّ رسالة، ثم أراد أن يجمع كلّها فى تأليف واحد فشرع فيه حتّى بلغ المائة و العشرين علما، فألّف هذا الكتاب أوله: (حمد و ثنا و شكر بى انتها حضرت پادشاهى را كه ..) ترجمه صاحب الرياض فى قسم الخاصّية و يظهر تشيّعه من مواضع من كتابه منها بحث الإمامة فقال: (انّ ذكر الخلاف بين الشيعة و

السنّة فيها يوجب التطويل عصمنا اللّه عن زيغ الضالّين و وفّقنا على اتّباع الأئمّة الهادين المهتدين ..) و كان فى عصر ألجايتو شرع فيه ۷۳۶ و ختمه ۷۴۲ و صدّره باسم السلطان أبى إسحاق أ ينجو المقتول ۷۵۸ طبع بايران ۱۳۰۹ فى مجلّدين ثم ۱۳۱۶ و بعدها مكرّرا ثم على الحروف ۱۳۷۷ فى ثلاث مجلّدات مع مقدّمة و تعليقات لأبى الحسن الشعرانى، و ترجمنا مؤلّفه فى (الحقائق الراهنة) ص ۲۰۳، و ذكرنا أدلّة تشيّعه (الذريعة الى تصانيف الشيعة ج ۲۴ ص ۲۴۱).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۱۹۹

كان يدرس على مذهب الإماميّة فى البلد المسمّى ب (سلطانيّة قزوين) و فيها يدرس سائر المذاهب الأربعة، إذ جاء شاه خدا بنده الّذى كان من سلاطين المغول لإقامة الجمعة.

فظهر انّ اقامة الجمعة كانت بيد سلاطين المسلمين دائما من بدو وجوبها و مشروعيّتها حتّى نقل انّ سلاطين الصفويّة أيضا كانوا يعيّنون من قبلهم لإقامتها زعما منهم أنّهم صواحب هذا المنصب الجليل العظيم، بل سلاطين القاجار كانوا كذلك.

(الثانية) انّ فهم الروايات منوط بالاجتهاد و الجدّ و الملاحظة فى خصوصياتها و ضم القرائن المتّصلة إليها التى قد ذكر فى المقدمة الأولى بعضها.

و المراد بالاجتهاد، استفراغ الفقيه وسعه لتحصيل الحجّة، لا- الاجتهاد المصطلح عند العامّة، فإنّهم حيث يكونون محرومين من الاستفادة عن أهل البيت عليهم السلام و لم يصل إليهم عن النبى صلى اللّه عليه و آله الّا قليل من الأحكام ثم نظروا فرأوا تعطيل كثير من الأحكام تشبّثوا بالقياس الذى هو ملاحظة المشابهة بين الموضوعات.

ثم لما رأوا حاجتهم فى كثير من الموضوعات إلى الأحكام أخذوا بالاجتهاد، (و هو عندهم عبارة عن ملاحظة المجتهد مصالح العباد و مفاسد أمورهم و جعل حكم ما لكلّ ما له مصلحة أو مفسدة بنظرهم).

ثم انهم لمّا توجّهوا إلى أنّهم خطئوا فى فهم المصالح و المفاسد

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۰

و الواقع لا يمكن أن يكون نظر كلّ واحد حقّا، قالوا بالتصويب يريدون به انّ كلّ مجتهد مصيب، فالاجتهاد عندهم مقابل للكتاب و السنّة بمعنى انّ (جملة) من الأحكام مستفادة من الكتاب (و جملة) منها من السنّة النبويّة صلوات اللّه على هاجرها، (و جملة) أخرى يرجع فيها الى القياس و الاستحسانات العقليّة (و جملة أخرى) بالاجتهاد و العقول البشريّة.

فيصير الأدلّة عندهم أربعة «۱»، الكتاب، و السنّة، و القياس، و الاجتهاد هذا.

و أمّا الاجتهاد عند الإماميّة فلا يكون كذلك، بل هو عندهم عبارة عن تحصيل حكم اللّه تعالى بقول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره، بل حجيّة ظواهر القول مشروط عندهم بعدم ورود خبر من النبى أو الوصىّ عليهما السلام على خلافها بالخصوص.

فالدليل عندهم، هو الكتاب أو قول المعصوم عليه السلام أو فعله أو تقريره لا- غير فالأخبار «۲» الواردة فى ذمّ الاجتهاد إشارة إلى اجتهاداتهم لا- الى اجتهادات الإماميّة الّتى هى عين الدليل، فتطبيق الأخبار المشار إليها على اجتهادات الإماميّة و الشروع فى الطعن عليهم بأنهم يتركون أخبار الأئمّة عليهم السلام و يعملون باجتهاداتهم، بعيد عن الإنصاف غاية البعد.

و كذلك الإجماع عندهم «۳» دليل مستقلّ فى مقابل الأدلّة الأخر

---

(۱) مضافا الى الإجماع الّذى يأتى.

(۲) راجع باب ۶ من أبواب صفات القاضى، ج ۱۸ ص ۲۰.

(۳) يعنى العامّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۱

كما فصّل فى محلّه و لا نطيله لأنّه ليس هنا موضع ذكره.

و أمّا الإجماع عند الإماميّة، فهو عبارة عن كشف دليل خاص بفتوى قدماء الأصحاب من الإماميّة الّذين لهم غاية الاحتياط فى مقام الفتوى بحيث لا يفتون غالبا بغير حجّة و دليل قد وصل إليهم و لم يصل إلينا، لبعدنا عن زمنهم عليهم السلام.

و لأنّ «۱» الجوامع الّتى دوّنت فى زمن الرضا عليه و على آبائه الصلاة و السلام لم تصل إلينا كجامع البزنطى، و علىّ بن حسن بن علىّ بن فضّال، و حكم بن مسكين، و صفوان بن يحيى، و جامع ابن ماجة، و جامع ابن أبى عمير، و غيرها من الجوامع.

و لكن كانت هذه الجوامع موجودة عند قدماء أصحابنا الإماميّة كالصدوق و والده و المفيد و السيّد المرتضى، و السيّد الرضى و غيرهم من القدماء.

بل يظهر من ملاحظة الجوامع المعروفة الّتى الآن بأيدينا «۲» و عليها مدار أكثر فقه الفقهاء، أن مصنفيها لم يكونوا بصدد استيفاء ذكر تمام الأخبار، و لذا نجد فى كلّ واحد أخبارا لم نجدها فى الآخر.

فإذا كان هناك حكم لم نجد رواية على طبقه نرجع الى فتوى قدماء الأصحاب، فإن كانوا جميعا قد أفتوا بحكم خاصّ يستكشف وجود نصّ موجود فى الجوامع القديمة لم يصل إلينا.

فالإشكال على المجتهدين أيضا بأنّهم يعتمدون فى فتواهم على

---

(۱) عطف على قولنا: لبعدنا.

(۲) كالكتب الأربعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۲

فهم الأموات، فى غير محلّه لأنّه حقيقة اعتماد على الأخبار المرويّة عن أئمّتهم عليهم السلام بمقتضى قوله عليه السلام: خذ بما اشتهر بين أصحابك «۱».

رزقنا اللّه و إيّاكم الاجتهاد بالمعنى الثانى، و أبعدنا و إيّاكم عن الاجتهاد بالمعنى الأوّل (الثالثة) الظاهر أنّ وجه بناء مساجد الجمعة فى البلاد الواقعة فى الممالك الإسلاميّة إيران و غيره، دون قرأها، هو انّ أهل هذه البلاد فى الأكثر كانوا حنفيّين، و على مذهب أبى حنيفة، و كان مذهبه عدم جواز إقامة الجمعة فى غير المصر.

ففى المنتهى للعلامة (ره): المصر ليس شرطا (يعنى فى انعقاد الجمعة) بل الوجوب متعلّق بأهل السواد و القرى إذا حصلت فيهما الشرائط كما يجب على أهل المصر و هو قول علمائنا و الشافعى، و هو منقول عن ابن عمر، و ابن عبّاس، و عمر بن عبد العزيز، و الأوزاعى، و الليث، و مكحول، و عكرمة، و مالك، و أحمد و إسحاق.

و قال أبو حنيفة: يجب على أهل السواد و نقله الجمهور، عن علىّ عليه السلام، و عن الحسن و ابن سيرين، و إبراهيم، و محمد بن الحسن (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه إن شاء اللّه).

و لذا لا يوجد فى قرأها مسجد يسمّى مسجد الجمعة على سنة العصر أو مسجد الجامع على لغة العرب.

و الغرض من ذكر هذه المقدّمة أن لا يتوهّم أحد أنّ وجود مسجد الجمعة فى البلاد يدلّ على إقامة صلاة الجمعة فيها فى العهد

---

(۱) عوالى اللئالى ج ۱ ص ۲۲۵، و زاد: ودع ما ندر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۳

القديم، ثمّ تركها المسلمون لفتوى مجتهديهم و مقلّديهم على عدم الوجوب، بل عن أبى حنيفة عدم جواز اقامة جمعتين فى مصر واحد و ان كان الفصل بينهما أكثر من ثلاثة أميال.

قال العلّامة فى المنتهى: و انفراد الجمعة شرط فيها بمعنى انّه لا يصلح أن تصلّى جمعتان فى موضعين إذا لم يكن بينهما ثلاثة أميال فصاعدا، ذهب إليه أكثر علمائنا، و هذا التقدير لما بين الجمعتين و ان كان فى بلد واحد، و قال الشافعى، و مالك، و أبو حنيفة: لا تصلّى الجمعتان فى بلد واحد (انتهى).

و على هذا يحمل ما ورد: لا جمعة إلّا فى مصر تقام فيه الحدود «۱».

و لا يتوهّم انّه عليه السلام يريد أن يقول انّ المناط فى وجوبها كون محلّ يقام فيه الجمعة محلّا للخلافة سواء كان مصرا أم قرية، بل الظاهر من القائل انّ للمصر دخلا فى صحّة الجمعة.

و محصول المقدمات المذكورة، معهوديّة الجمعة بين المسلمين، و انّ مقيمها كان شخصا خاصّا، و لزوم التدبّر فى فهم الأخبار لا الجمود على ظاهرها الصرف و عدم صحّة الاستدلال بوجود مساجد الجمعة فى البلاد على إقامتها منذ وجبت.

إذا عرفت هذه المقدّمات، فلنذكر بعون اللّه تعالى، الأخبار الواردة فى هذا الباب و نرجو من اللّه أن يكشف لنا ما هو الواقع الحق بحقّ النبىّ و آله عليهم السلام، فنقول: الأخبار الواردة فى أحكام الجمعة من حيث الوجوب و الشرائط و ادّعى انّها دالّة على وجوبها العينى، على أقسام:

---

(۱) الوسائل باب ۳ حديث ۳ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۱۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۴

(أحدها) ورد فى ذكر ثواب صلاة الجمعة كالرواية الثالثة، و السابعة، و التاسعة، و العاشرة، و السابعة عشرة، و الثامنة عشرة من الباب الأوّل من أبواب صلاة الجمعة من كتاب صلاة الوسائل «۱».

(ثانيها) ما ورد فى التهديد على تركها كالرواية الحادية عشرة و الثالثة عشرة، و الخامسة عشرة و الخامسة و العشرين (إلى) الثامنة و العشرين «۲» منها.

(ثالثها) ما يدّعى دلالتها على الوجوب مفهوما.

فالطائفة الاولى «۳» لا دلالة فيها على الوجوب، كما لا يخفى على من راجعها و تأمّلها.

و الطائفة الثانية «۴» و ان اشتملت على تهديد شديد كقوله عليه السلام: من ترك الجمعة ثلاث جمع طبع اللّه على قلبه، و قوله عليه السلام: و لا يترك الجمعة ثلاث جمع الّا منافق الّا انّها ليست فى مقام تشريعها و بيان شرائطها من حيث اشتراط الامام عليه السلام و عدمه، أو بيان العدد المعتبر و بيان عدم صحّتها إذا اختلّت الشرائط كلّها أو بعضها، بل يمكن أن يقال: انّها راجعة إلى الصلاة المعهودة المرتكزة فى أذهان المسلمين فى ذلك الزمان من كون مقيمها إمام الأصل عليه السلام أو نائبه هذا.

---

(۱) راجع الوسائل ج ۵ ص ۲ الى ۵.

(۲) الوسائل ج ۵ ص ۴ (الى) ص ۷.

(۳) ما ورد فى ذكر الثواب.

(۴) ما ورد فى تهديد تركها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۵

و لكن يمكن أن يستشكل بأنّ المعهوديّة و ان كانت موجبة للانصراف إليها ابتداء، الّا انّ الامام عليه السلام بما هو إمام شأنه عليه السلام بيان الأحكام الواقعيّة لجميع المكلّفين، فلو كان مراده المعهود لبيّنه، و حيث لم يبيّن فيفيد العموم، و الانصراف بدوى يزول بعد التأمّل.

مضافا الى انّ تلك التهديدات الشديدة، يبعد غاية البعد لتحريض المسلمين الى جمعة المخالفين، فإنّ أكثر أمثال هذه الأخبار قد صدرت من مناهل الصادقين عليهما السلام، و المفروض عدم إقامة الأئمّة عليهم السلام الّا أمير المؤمنين عليه السلام فى سنين معدودة.

و الحمل على ارادة بيان أحكام من يأتى بعد الغيبة الكبرى أو بعد ظهور الحجّة عجّل اللّه تعالى فرجه، خارج عن كيفيّة بيانهم عليه السلام من تقديمهم عليهم السلام بيان الأهم فالأهم.

فلو حملنا الأخبار على بيان وظيفة الناس بالنسبة إلى الصلاة المعهودة (أعنى كون المقيم خلفاء الجور) يلزم بيان أحكام لا حاجة الى بيانها، لأنّ المفروض عدم وجوب الحضور فى ذلك الزمان، فلو لم تحمل على ارادة الوجوب بعد رفع التقيّة يلزم ما ذكرنا من المحذور و هو الترغيب الى حضور صلاة خلفاء الجور.

و احتمال انّه يكفى فى رفع المحذور، كون الوجوب تخييريّا فى مقام البيان، مغالطة، فانّ المدّعى انّ الأخبار قد وردت فى الجمعة المعهودة و المفروض انّ الجمعة المعهودة كانت واجبة عينا لا تخييرا.

فتحصّل ممّا ذكرنا الى هنا عدم دليل على الوجوب العينى و التخييرى لا وجه له إذا حملنا الأخبار على الصلاة المعهودة الواقعة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۶

فى زمن الصادقين و الحمل على غيرها مستلزم للمحاذير المتقدّمة.

بقى من أخبار القسم الأول الّذى عقده فى الوسائل عدّة أخبار لعلّها تبلغ إلى تسعة عشر نذكرها ان شاء اللّه واحدا بعد واحد و نتكلّم فيها.

(أحدها) ما رواه الصدوق ره «۱» بإسناده عن زرارة بن أعين، عن أبى جعفر الباقر عليه السلام، قال: انّما فرض اللّه عزّ و جلّ على الناس من الجمعة إلى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها اللّه عزّ و جل فى جماعة، و هى الجمعة و وضعها عن تسعة، عن الصغير، و الكبير، و المجنون، و المسافر، و العبد، و المرأة، و المريض، و الأعمى، و من كان على رأس فرسخين، و رواه فى الخصال مسندا عن زرارة مثله و زاد: و القراءة فيها جهار، و الغسل فيها واجب، و على الامام فيها قنوتان، قنوت فى الركعة الأولى قبل الركوع، و فى الثانية بعد الركوع «۲».

(الثانية) و روى الكلينى (ره)، عن محمد بن يحيى، عن أحمد ابن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، عن أبى بصير و محمد بن مسلم جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: انّ اللّه عزّ و جلّ فرض فى كلّ سبعة أيام خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واجبة على كلّ مسلم أن يشهدها الّا خمسة: المريض، و المملوك، و المسافر، و المرأة، و الصبى «۳».

و يمكن أن يستدلّ بمواضع منها على الوجوب: (أحدها) قوله عليه

---

(۱) رواها الكلينى و الشيخ فى التهذيب و الأمالى مسندا عن زرارة.

(۲) الوسائل باب ۱ حديث ۱- ۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۲- ۳.

(۳) الوسائل باب ۱ حديث ۱۴ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۷

السلام: فرضها اللّه على الناس و لفظة (الناس) عام لجميع الناس الى يوم القيامة لا الناس الموجود حين التكلّم.

(ثانيها) إدراجها فى سائر صلوات اليوم و اللّيلة و المفروض انّ وجوب سائر الصلوات عينى دائمىّ فلتكن الجمعة أيضا كذلك، و الّا يلزم استعمال اللفظ فى أكثر من معنى بالنسبة إلى زمانين و هو غير جائز.

(ثالثها) قوله عليه السلام: (منها صلاة واحدة فرضها اللّه عز و جل فى جماعة) و لفظة جماعة نكرة و هى موضوعة للفرد المنتشر، فهى

واجبة فى أىّ جماعة إلّا ما خرج بالدليل.

و قد يستشكل فى الخبرين بوجهين (أحدهما) انّهما ليستا فى مقام بيان خصوصيات إقامة الجمعة، غاية الأمر دلالتهما على وجوب الجمعة فى الجملة، أمّا بيان أنها تجب مشروطا أو مطلقا فلا.

(ثانيهما) انّ قوله عليه السلام فى المستثنيات: (و من كان على رأس فرسخين) قرينة على انّ هذا الحكم للمأمومين لا الإمام، لأنّ معنى هذا الاستثناء وجوب الحضور على من كان دون فرسخين كما صرّح به فى رواية محمد بن مسلم و أبى بصير بقوله عليه السلام: (على كلّ مسلم أن يشهدها إلخ) فيكون إشارة إلى فرض انّ الجمعة يؤتى بها فى محلّ معيّن يقيمها شخص خاص فيجب على المسلمين الحضور و لا يجوز التخلّف عنها، بل التخلّف موجب لطبع القلوب كما صرّح به فى أخبار القسم الثانى.

و يؤيّد ما ذكرنا سابقا مغروسيّة أذهانهم بوجوب الحضور لا وجوب الإقامة بحيث لو خلّينا و أذهاننا عمّا خلط فى أمثال زماننا، و فرضنا أنفسنا فى ذلك الزمان لم نفهم من أمثال هذه التعبيرات الّا وجوب الحضور، هذا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۸

و لكن يمكن أن يجاب عنهما، (اما عن الأوّل) فبأنه مسلّم بالنسبة إلى الشرائط المشتركة بين جميع الصلوات الخمسة من القبلة، و الطهور، و إباحة المكان، و غيرها من الشرائط المشتركة.

أمّا خصوصيّات إقامة الجمعة المختصّة بها، كاعتبار الجماعة فيها، و وضعها عن تسعة، و كون قرائتها جهارا، و استحباب أو وجوب غسل الجمعة لأجلها و ان فيها قنوتين إلخ و قوله عليه السلام: (فى جماعة) مطلق يشمل أنواع الجماعات الّا ما خرج بالدليل كاعتبار العدد المخصوص أعنى الخمسة أو السبعة.

(و امّا عن الثانى) فبأنّ الأمر دائر بين تخصيص عموم قوله عليه السلام: (و من كان على رأس فرسخين) بغير من يليق للإمامة (و بعبارة أخرى) بغير إمام الجمعة، و بين التقييد بما إذا لم يكن هناك جمعة اخرى، و قد تقرّر فى الأصول بأنّ دلالة العام على العموم وضعا و دلالة المطلق على الإطلاق بمقدمات الحكمة، لو فرض جريانها فى المقام.

و لا شكّ انّ رفع اليد عن المطلق أولى منه عن العموم، و مجرّد المغروسيّة فى أذهان أهل ذلك الزمان غير كاف فى صرف الأخبار بعد فرض عموم الخطاب لمن بلغه مطلقا، هذا.

مع ان شأن الإمام عليه السلام بما هو امام، بيان الأحكام لعموم الناس لا لخصوص من كان موجودا زمن الصدور كما لا يخفى.

(الثالثة) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن صفوان «۱»، عن منصور «۲» عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: يجمع

---

(۱) فى الوسائل: يعنى ابن يحيى.

(۲) فى الوسائل: يعنى ابن حازم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۰۹

القوم يوم الجمعة إذا كانوا خمسة فما زادوا، فان كانوا أقلّ من خمسة فلا جمعة لهم، و الجمعة واجبة على كل أحد لا يعذر الناس فيها الّا خمسة:

المرأة، و المملوك، و المسافر، و المريض، و الصبىّ «۱».

و كيفيّة الاستدلال بها على الوجوب، و الاشكال فيه بانصرافها إلى الصلاة المعهودة، و الجواب عنها بعينها ما ذكرنا فى السابقة فلا نطيل بإعادتها.

(الرابعة) ما رواه الصدوق فى الفقيه مرسلا، قال: و خطب أمير المؤمنين عليه السلام (الى أن قال) عليه السلام: و الجمعة واجبة على كلّ مؤمن الّا على الصبى و المجنون و الشيخ الكبير و الأعمى و المسافر، و المرأة، و العبد المملوك، و من كان على رأس فرسخين

«۲».

و الكلام فى الاستدلال و الجواب كسابقتيهما فتأمّل.

(الخامسة) ما رواه الشهيد الثانى فى رسالة الجمعة قال: قال النبى صلى اللّه عليه و آله: الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم الّا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبىّ أو مريض «۳».

(السادسة) النبوى صلى اللّه عليه و آله أيضا- كما عن المعتبر للمحقّق قال: الجمعة واجبة على كلّ مسلم فى جماعة «۴».

(السابعة) نبوىّ آخر- كما عن رسالة الشهيد الثانى- قال النبى

---

(۱) أورد صدره فى الوسائل باب ۲ حديث ۷، و ذيله باب ۱ حديث ۱۶ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۸- ۵.

(۲) الوسائل باب ۱ حديث ۶ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۳.

(۳) الوسائل باب ۱ حديث ۲۴ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۶.

(۴) الوسائل باب ۱ حديث ۲۳ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۰

صلى اللّه عليه و آله: الجمعة حقّ واجب على كلّ مسلم الّا أربعة «۱».

(الثامنة) و روى الشهيد الثانى أيضا فى رسالة الجمعة مرسلا عن النبى صلى اللّه عليه و آله انّه قال فى خطبة طويلة نقلها المخالف و المؤالف: انّ اللّه تعالى فرض عليكم الجمعة، فمن تركها فى حياتى أو بعد موتى استخفافا بها أو جحودا لها فلا جمع اللّه شمله و لا بارك له فى أمره الّا و لا صلاة له، ألا و لا زكاة له، ألا و لا حجّ له، ألا و لا صوم له، ألا و لا برّ له حتّى يتوب فان تاب تاب اللّه عليه «۲».

(التاسعة) ما رواه المحقّق (صاحب الشرائع) فى المعتبر، قال:

قال النبى صلى اللّه عليه و آله: الجمعة فريضة واجبة إلى يوم القيامة «۳».

و الجواب عن هذه الأقسام الخمسة أنها فى مقام بيان أصل الوجوب لا فى مقام بيان خصوصيّاتها و شرائطها «۴» و لذا لم ينقل انّ الأئمّة عليهم السلام بعد أمير المؤمنين قد أقاموها حتّى انّ مولانا الرضا عليه السلام قد شرط مع المأمون عند قبوله عليه السلام لولاية العهد جبرا أن لا يقيمها.

(العاشرة) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن فضالة، عن أبان بن عثمان، عن الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا كان القوم فى قرية صلّوا الجمعة أربع

---

(۱) الوسائل باب ۱ حديث ۲۱ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۶.

(۲) الوسائل باب ۱ حديث ۲۸ من أبواب صلاة الجمعة.

(۳) الوسائل باب ۱ حديث ۲۲ من أبواب صلاة الجمعة إلى قوله حتّى يتوب

(۴) من هنا الى قوله: أن لا يقيمها لا يكون فى بالى كونه من تقرير بحث سيّدنا الأستاذ (قده) فلعلّه منّى، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۱

ركعات، فان كانوا لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كان خمس نفر، و انّما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين «۱».

(الحادية عشرة) ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: فى صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة، فإنّهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة «۲».

تقريب الاستدلال بهما أنه قد تقرّر فى الأصول أنّ القضيّة الاخباريّة فى مقام الإنشاء أكد فى الدلالة على الوجوب من الهيآت الموضوعة للطلب ك (افعل) و (ليفعل) مثلا، قوله عليه السلام (فان كان لهم من يخطب جمّعوا) فى الاولى و قوله عليه السلام: (فإنّهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة) فى الثانية يعنى بهما انّه يجب عليهم أن يجمّعوا مع اجتماع من كان يقدر على الخطبة، و العدد المعتبر من الخمسة أو السبعة على القولين.

و الاشكال فى الأولى بأنّ من يخطب إشارة إلى المعهود فى ذلك الزمان عند المخاطب، فلا يدلّ على المطلوب، يدفعه (أوّلا) أنّ المسألة فرضيّة، لا حكاية حال حتّى يحمل على المعهود.

و (ثانيا) عدم المعهوديّة لنصب الإمامة من قبل الصادق عليه السلام و لا من سائر الأئمّة عليهم السلام الّا الأمير عليه السلام فى سنين قليلة، و بقاء المنصوبين من قبل الأمير عليه السلام الى زمن الصادق عليه السلام بعيد جدّا، لأنّ المنصوبين من قبله عليه السلام كانوا معلومين و معدودين و لم ينقل انّهم كانوا باقين الى زمن الصادق عليه السلام.

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۶ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۸.

(۲) الوسائل باب ۲ حديث ۳ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۲

(و ثالثا) ما ذكرناه سابقا من أنّ الامام عليه السلام بما هو إمام شأنه بيان الأحكام الواقعيّة فحمل من يخطب على بيان المعهود، يستلزم إرجاع كلامه عليه السلام الى الإرشاد، لأنّهم كانوا يعلمون انّ من كان منصوبا من قبله عليه السلام لإقامة الجمعة يجب الحضور اليه فكون هذا الكلام من قبيل قوله تعالى أَطِيعُوا اللّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ «۱» خلاف الظاهر.

و (رابعا) كونه بحيث يلزم التصرّف امّا فى كلمة (من) بحملها على المعهود أو فى كلمة (يخطب) بحمله على الاقتدار على الخطبة، و الأوّل بعيد لما ذكرنا من عدم المعهوديّة فى ذلك الوقت.

و أمّا الثانى فلا استبعاد فيه الّا أن يقال: انّ تقييد الواجب المطلق الّذى هو المدّعى بقوله عليه السلام: (ان كان من يخطب) بعيد، بل غير جائز لأنّ تعلّم الخطبة حينئذ واجب كفاية، و تعلّم أقل الخطبة بمثل قوله: الحمد للّه و الصلاة على رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، و على الأئمّة عليهم السلام، أيها الناس اتّقوا اللّه (أو) أوصيكم بتقوى اللّه ليس بمتعذّر على نوع المكلّفين، فاشتراط إقامة الجمعة على وجود من يخطب، قرينة واضحة على عدم الوجوب على الأعيان، بل هو منصب خاص لهم عليهم السلام.

اللّهم الّا أن يقال: انّ موضوع السؤال كون السبعة أو الخمسة من أهل القرى، و لا يبعد أن لا يكونوا عالمين بأحكام الجمعة، و لا سيّما فى ذلك الزمان الّذى لم ينتشر الأحكام على ما هى كى يعلموا انّ أقلّ الخطبة هو ما اشتمل منها على الحمد و الثناء و الصلاة و غيرها،

---

(۱) النساء/ ۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۳

و لا سيّما أهل ذلك الزمان الذين قد رأوا أو سمعوا خطب النبى صلى اللّه عليه و آله و علىّ عليه السلام مع تفصيلها، فلعلّهم تخيّلوا انّ الخطيب يجب أن يخطب مثل ما خطبوا عليهم السلام.

و لكن لا يدفع الإشكال لأنّ الإمام عليه السلام فى مقام بيان الحكم الواقعى لا على النحو الّذى يعلمونه أو لا يعلمونه.

و كيف كان فهذا الاشكال من أهمّ ما يستدلّ به على الاشتراط كما سيأتى ان شاء اللّه تعالى أدلّة الاشتراط.

نعم لو قيل بأنّ احتمال كون المراد ب (من يخطب) المعهود أو من يحسن الخطبتين و كان الاحتمالان متساويان، تسقط كل رواية علّقت الوجوب على وجود من يخطب، عن الاستدلال للوجوب، كما انّه إذا كان الاحتمال الأوّل أقوى تدلّ على الاشتراط بالظنّ

القوى، هذا.

لكن الشأن فى تساوى الاحتمالين فتأمّل جدّا.

فظهر انّ الاستدلال بمثل هذه الروايات على الاشتراط- كما استدلّ بها جماعة غير وجيه (و اللّه العالم).

(الثانية عشرة) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن محمد بن علىّ بن محبوب، عن العبّاس، عن حماد بن عيسى، عن ربعى، عن عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلّوا فى جماعة، و ليلبس البرد و العمامة و يتوكأ على قوس أو عصا، و ليقعد قعدة بين الخطبتين و يجهر بالقراءة و يقنت فى الركعة الأولى منهما قبل الركوع «۱».

و هذه الرواية و ان كانت فى بدو الأمر فى مقام بيان العدد إلّا

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۱۰ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۵ ص ۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۴

ان ضم بقيّة الأحكام التى ذكرت فيها موجب لحصول الاطمئنان بأنها فى مقام بيان سائر الشرائط فيمكن أن يستدلّ بإطلاقها على عدم الاشتراط، مضافا الى انّ حمل الكلام على بيان وظيفة من هو عالم بوظيفته، خلاف الظاهر، فلو حمل قوله عليه السلام: (و ليلبس البرد إلخ) على وظيفة الإمام عليه السلام مع انّه عالم بوظيفته، لزم ما ذكرنا.

نعم يمكن أن يستشكل بأنّ ظاهر الكلام مسبوق بكلام آخر، لعدم ذكر المرجع، فلعلّ الامام عليه السلام قد بيّن انّ شرطه هو وجود الإمام الأصل فيعود ضمير قوله عليه السلام: (و ليلبس) الى ذلك الإمام فحينئذ تصير الرواية مجملة من ذلك و القدر المتيقّن استفادة العدد لا غير.

(الثالثة عشرة) ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين، و لا جمعة لأقل من خمسة أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم «۱».

وجه الاستدلال انّه عليه السلام- بقرينة السؤال- فى مقام بيان انّها تجب على كم عدد من المسلمين، و لذا قال عليه السلام:

(تجب على سبعة نفر من المسلمين).

و يستفاد من قوله عليه السلام: (و لا جمعة لأقلّ من خمسة أحدهما الإمام) أمور ثلاثة:

(أحدها) جوازها لأقلّ من السبعة (ثانيها) انّ هذا على وجه التخيير فحينئذ لا يجوز حمل قوله عليه السلام: (تجب على سبعة نفر من المسلمين) على الوجوب التخييرى، و الّا يلزم حمل قوله عليه السلام: (و لا

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۴ من أبواب صلاة الجمعة، ج ۲ ص ۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۵

جمعة لأقلّ من الخمسة) على الجواز بالمعنى الأخص بمعنى عدم وجوبها و لو تخييرا و هو احداث قول جديد لم يقل به أحد، لأنّ الأقوال منحصرة فى الحرمة، أو الوجوب العينى أو التخييرى، و أما الجواز بالمعنى الأخصّ أو الاستحباب بالمعنى الأخصّ من دون اتّصافها بالوجوب أصلا، فلا معنى له أصلا.

(ثالثها) انّ السبعة الّذين تجب معهم الجمعة هم مع الامام دفعا لأن يتوهّم السامع أنّ السبعة هم المأمومون فقط ليصيروا مع الإمام ثمانية.

ثم بيّن عليه السلام انّ الامام المذكور فى كلامه عليه السلام من هو؟

فقال: (فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا أمّهم بعضهم و خطبهم) إرشادا الى انّ الامام المذكور مطلق من يؤم من غير فرق فى السبعة بين

أفرادها فى كون أحدهم الإمام فأيهم أمّهم يجب على الباقى الايتمام مقدّمة لإقامة الجمعة.

و لم يبق عليه السلام فى هذه الرواية عذرا للقائلين بعدم الوجوب من حيث الإمامة و ان الامام لا بدّ أن يكون إمام الأصل أو نائبه.

نعم يمكن للمتصدّين للتوجيه أن يقولوا «۱»: انّ المراد من كلمة (بعضهم) فى قوله عليه السلام: (أمّهم بعضهم) هو المعهود المنصوب من قبل الامام عليه السلام، و لا يخفى ما فيه.

نعم يمكن أن يقال: انّ قوله: (فإذا اجتمع سبعة و لم يخافوا

---

(۱) لا يكاد ينقضى تعجّبى كيف يتجرّأ على هذا التوجيه الّا أن يكون للموجه نفس قدسىّ له نحو ارتباط بالمبادى الغيبيّة و يكون مؤيّدا و أدرك ما هو الواقع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۶

أمّهم بعضهم و خطبهم) من كلام الصدوق (ره) و فتواه كما احتمله بعض الأعاظم «۱» رضى اللّه عنه.

فحينئذ كانت الرواية ساكتة من حيث إمام الجمعة و لم يكن لها إطلاق.

و القرينة على صحّة الاحتمال المذكور كثرة وقوع أمثال ذلك من الصدوق (ره) فى الفقيه رحمه اللّه، و خصوص قوله بعد هذا-: (و قال أبو جعفر عليه السلام: و انّما وضعت الركعتان اللّتان أضافهما النبى صلى اللّه عليه و آله لمكان الخطبتين مع الإمام إلخ) فإنّه (ره) فصل بين قوله: (فإذا اجتمع إلخ) و بين قوله: (و انّما وضعت الركعتان إلخ) بقوله رحمه اللّه: (و قال أبو جعفر عليه السلام إلخ) و هو قرينة كون الفقرة الّتى قبل قوله (ره) فتواه لا كلام الامام عليه السلام، فإذا احتملنا ذلك و القرينة أيضا شاهدة، سقطت الرواية عن الاستدلال بهذه الفقرة.

نعم يمكن أن يقال: انّ الصدوق رحمه اللّه و نظرائه من القدماء كان دأبهم و ديدنهم أنهم لا يفتون بغير رواية فيكشف بهذا الفتوى وصول رواية إليه رحمه اللّه و لو بالمضمون، هذا.

و لكن يمكن أن يخدش فى أصل هذا الاحتمال، بأنّ مجرّد الفصل بقوله (ره): (قال أبو جعفر عليه السلام إلخ) لا يكون قرينة على كون ما قبله من كلامه (ره)، و الّا فيمكن أن يقال: انّ الرواية الّتى رواه محمد

---

(۱) فى تعليقة الفقيه المطبوع ۱۳۹۲ ب (مكتبة الصدوق) عند قوله:

(و لا جمعة لأقل إلخ) هكذا: قال الفاضل التفريشى: لعلّه من كلام المؤلّف- الفقيه ج ۱ ص ۴۱۲، و لكن الظاهر ان ليس مراد سيّدنا الأستاذ الأكبر (قده) هو هذا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۷

ابن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام و استدلّ القائلون بالاشتراط، بها، بل هى العمدة فى استدلالاتهم غير قابلة للاستدلال فانّ الفقيه روى أوّلا بقوله (ره):

و روى محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين (المسلمين- خ الوسائل) و لا تجب على أقل منهم، الامام و قاضيه، و المدعى حقا، و المدعى عليه، و الشاهدان، و الذى يضرب الحدود بين يدى الإمام، ثم قال: و قال أبو جعفر عليه السلام: أول وقت الجمعة «۱».

فلقائل أن يقول حينئذ ان قوله: قال أبو جعفر عليه السلام قرينه على انّ قوله: الامام و قاضية إلى آخر السبعة من كلام الصدوق (ره) و الحال انّه لم يحتمله أحد.

فظهر انّ مجرّد الفصل بقوله: (قال) لا يصحّح الحمل على انّه من كلام الصدوق (ره) فتأمّل، فراجع الفقيه تجد صدق ما بيّناه، فإنّ ظنّى

انّه يعبّر عن الرواية الصحيحة عنده بقوله رضى اللّه عنه بقوله: (قال الصادق أو قال الباقر عليهما السلام) و أمّا إذا كان فيها من يحتمل عدم وثاقته يعبّر بقوله (ره): (و روى فلان عن الباقر أو الصادق عليهما السلام) مثلا فافهم.

(الرابعة عشرة) ما رواه الشيخ رحمه اللّه فى التهذيبين مسندا عن عمر بن أذينة، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: الجمعة واجبة على من ان صلّى الغداة فى أهله أدرك الجمعة و كان رسول اللّه صلى اللّه

---

(۱) من لا يحضره الفقيه ج ۱ ص ۴۱۳ طبع مكتبة الصدوق و الوسائل باب ۲ حديث ۹ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۹، و باب ۸ حديث ۱۳ منها ص ۱۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۸

عليه و آله انّما يصلى العصر فى وقت الظهر فى سائر الأيّام كى إذا قضوا الصلاة مع رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله رجعوا الى رحالهم قبل اللّيل و ذلك سنة الى يوم القيامة «۱».

فإنّه يستشمّ منها وجوبها مطلقا من غير اشتراط وجود الإمام أو نائبه فإنّ قوله عليه السلام: (و ذلك سنّة الى يوم القيامة) إشارة الى جميع ما بينه عليه السلام فى تلك الرواية و من قوله عليه السلام- فى أوّلها-:

الجمعة واجبة إلخ.

و لكن يمكن ان يخدش فيه انّ هذا الحكم حيثىّ، فالمعنى ان حكم الجمعة من حيث بعد الحاضرين للجمعة و قربهم كذلك الى يوم القيامة و لا ينافى هذا عدم وجوبها من حيث عدم وجود شرط وجوبها.

(الخامسة عشر) ما رواه الصدوق (ره) فى الفقيه بإسناده، عن سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: صلاة الجمعة مع الامام ركعتان، فمن صلى وحده فهى أربع ركعات «۲».

و فى الكافى و التهذيب روياه، عن سماعة هكذا: قال،: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الصلاة يوم الجمعة فقال: امّا مع الامام فركعتان و اما من يصلّى وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر يعنى إذا كان امام يخطب فاما إذا لم يكن امام يخطب فهى أربع ركعات و ان صلوا جماعة «۳».

و الكلام فيها نقضا و إبراما قد مرّ فى نظيرها رواية عمر بن يزيد،

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۱.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۴.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۳ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۱۹

فلا نعيد مضافا الى أنّ قوله: (يعنى إذا كان امام يخطب (إلخ) ان كان من كلام الامام عليه السلام يقوى القول بأنّ كل مورد ذكر فيه لفظة (الامام) ليس المراد إمام الأصل عليه السلام، بل المراد الامام الخطيب مطلقا، و ان كان من كلام الرّاوى يكون ذلك قرينة على أنّ استعمال لفظة الإمام فى الإمام الخطيب ارتكازيّا عند الرّواة.

(السادسة عشر) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن زرعة، عن سماعة، قال: سألته عن القنوت فى الجمعة؟ قال: أمّا مع الامام فعليه القنوت فى الرّكعة الأولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل أن يركع و فى الثانية بعد ما يرفع رأسه من الرّكوع قبل السّجود، و انّما صلاة الجمعة مع الامام ركعتان، فمن صلّى من غير امام وحده فهى أربع ركعات بمنزلة الظهر، فمن شاء قنت فى الركعة الثانية قبل أن يركع و ان شاء لم يقنت، و ذلك إذا صلّى وحده «۱» و فى هذه الرّواية و ان لم يكن و لم يقل: (إذا كان امام يخطب) الّا انّه معلوم

أنّ المراد من قوله: (صلّى وحده) يعنى به أنّه صلّى منفردا عن امام جامع لشرائط إقامة الجمعة معه و لو كان هو الامام الجامع لشرائط الإمامة مع قدرته على الخطبة، نظير إمامته لسائر الصلوات.

(السابعة عشر) ما رواه الشيخ فى التهذيب بإسناده عن الحسين ابن سعيد، عن ابن أبى عمر، عن هشام بن سالم، عن زرارة قال: حدّثنا أبو عبد اللّه عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه،

---

(۱) الوسائل أورد قطعة منه فى الوسائل باب ۵ حديث ۸ من أبواب القنوت ج ۴ ص ۹۰۴ و قطعة فى باب ۶ حديث ۶ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۰

فقلت: نغدو عليك فقال: لا انّما عنيت عندكم «۱».

يمكن الاستدلال بها على القولين، الوجوب و عدمه.

أمّا بيان دلالتها على الوجوب من غير اشتراط بوجود الامام عليه السلام، فلأنها لو كانت مشروطة بوجوده مباشرة أو إذنا- و المفروض انه عليه السلام لم يقمها- لما كان لترغيب زرارة إليها معنى فهو حينئذ نظير ترغيب الفقير على الحج مع فرض عدم استطاعته من حيث المال و ذلك قبيح عن العاقل فضلا عن الحكيم العادل.

و حملها على الاذن الخاص و ان كان محتملا الا انّه يبعده عدم معلوميّة المأذون فى هذه الرواية.

و احتمال كونه معلوما بقرينة لم تصل إلينا، موجب لسقوط الظواهر عن الحجّية لقيامه فى كثير من الرّوايات لو لم يكن أكثرها.

الا أن يقال: انّ قوله: (حدّثنا) غير دال على الوجوب فلا يقال مثلا حدّثنا فلان على أكل الطّعام بقدر القوت.

اللهمّ الّا أن يقال: انّ الإنسان إذا كان ممنوعا من الطّبيب عن الأكل و لو بقدر القوت لمرض و نحوه من الموانع ثمّ أجاز له ذلك إرشادا إلى رفع المانع، لا ينافى ذلك للوجوب.

ففى المقام كان زرارة و نظائره من أتباع الصادق عليه السلام ممنوعين من اقامة الجمعة مع الامام عليه السلام لشدّة التقيّة و كانت قد خفّت فى الجمعة فى برهة من زمن الصادق عليه السلام، لكن لا بنحو يمكن للإمام عليه السلام أن يقيم الجمعة بنفسه أرشد هم إلى إقامتها.

و يؤيّده أنّه قال: (ظننت أن نأتيه فقلت: نغدو عليك) حيث أن زرارة زعم أنّ التقيّة قد ارتفعت بحيث يمكن للإمام أن يقيمها، فقال عليه

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۱

السلام: (لا انّما عنيت عندكم).

و أمّا بيان دلالتها على اشتراط الإمام مباشرة أو إذنا فبأن يقال:

انّها لو لم تكن مشروطة بارتكاز الرّاوى- و هو زرارة- الذى كان من أفقه تلامذة الصادق عليه السلام لما كان وجه لقوله: (ظننت) أن نأتيه فقلت: (نغدو عليك) فكأنّ أصل الاشتراط كان مسلّما لدى الرّاوى و سؤاله عنه انّما كان عن لزوم الحضور فأجاب عليه السلام بقوله: (لا انّما عنيت عندكم).

(ان قلت) إذا كان الامام عليه السلام لا يمكنه إقامتها، فكذا اتباعه فإنّهم بتبعه عليه السلام كانوا تحت حكومة الجائر بحيث لو عرفته الحكومة الكذائيّة لآذاهم فكيف يأذن الإمام عليه السلام لهم أن يقيموها.

(قلت) انّ المراد من قوله، عليه السلام: (لا انّما عنيت عندكم).

هو الحضور عند جماعتهم كى لا يتخلّفوا عن جماعاتهم فيعرفوا فيعدوا من المتخلّفين عن الجماعة عندهم كما حكى ذلك عن المفيد فى المقنعة (و بعبارة أخرى) ترغيبه عليه السلام و حثّه على الجمعة انّما كان صونا لهم عن الفتنة.

و يؤيّده أنّه لم ينقل فى تاريخ و لا رواية أنّ زرارة الرّاوى لهذا الخبر قد أقام الجمعة فى جميع عمره زمن الصادق و لا الباقر عليهما السلام و لو دفعة و لو أقامها لنقل إلينا لتوفّر الدّواعى بنقل أقوال الشيعة و ضبطها.

هذا محصل ما قيل أو يقال فى توجيه هذه الرّواية، فعلى المتأمّل أن يتأمّل فيها و يحكم بما هو الحق، و يبعد الحمل على الترغيب الى جمعتهم أنّ صيانتهم يكفف فيه الاذن المطلق و الحثّ زائد عليهم.

و يبعد الحمل على الاذن الخاص أنّ الأمور الإذنيّة التى تكون منصبا لمن كان واجب الإطاعة، لا تحتاج الى الحثّ و الترغيب، بل كلّما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۲

أمر بذلك يجب اطاعته و الحثّ أو الترغيب يستعمل فى الأمور الاختياريّة.

اللّهم الّا أن يقال: ان فى صورة عدم بسط يد الامام عليه السلام تكون مستحبّة مع التمكن و عدم الخوف فتكون أفضل فردى الواجب التخييرى كما يأتى أدلّتهم ان شاء اللّه تعالى فتكون الرواية من أدلّة الواجب التخييرى.

(الثامنة عشر) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد عن ابان بن عثمان، عن الفضل بن عبد الملك، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا كان القوم فى قرية، صلّوا الجمعة أربع ركعات، فان كان لهم من يخطب لهم جمّعوا إذا كانوا خمس نفر و انما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين «۱».

(التاسعة عشر) ما رواه الشيخ (ره) أيضا بإسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان، عن عبد اللّه بن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن قوم فى قرية ليس لهم من يجمّع بهم أ يصلّون الظهر يوم الجمعة فى جماعة؟ قال: إذا لم يخافوا «۲».

(العشرون) ما رواه أيضا بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام، قال سألته عن أناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة؟ قال: نعم (و- خ)

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۶ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۲.

(۲) الوسائل باب ۱۲ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۲۶ و قال الشيخ فى التهذيب: فصرّح عليه السلام فى هذا الخبر أنّ الجمعة إذا لم يكن الحال حال التقيّة تجب (انتهى) أقول فالاستدلال على صلاة الجمعة موقوف على إرادة الجمعة من الظهر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۳

يصلّون أربعا إذا لم يكن من يخطب «۱».

تقرير الاستدلال بهذه الثلاث أنه عليه السلام علّق جواز إيتاء أربع ركعات بعنوان الظهر على عدم وجود من يخطب بهم فلو كان الظهر جائزة مع وجوده لما كان للتعليق وجه.

و فيه أنّ الرواية الثانية أجنبية عن المقام، لأنها بصدد بيان جواز الجماعة فى غير الجمعة ردّا على أبى حنيفة القائل بعدم جواز إقامة الجمعة لأهل القرى، و السواد الذين لم يتمكنوا من الجمعة.

قال العلّامة قدّس سره فى المنتهى ج ۱ ص ۳۱۹: مسألة المصر ليس شرطا فى الجمعة، بل الوجوب متعلق بأهل السواد و القرى إذا حصلت فيها الشرائط كما يجوز على أهل المصر، و هو قول علمائنا و الشافعى و هو منقول عن ابن عمر، و ابن عباس، و عمر بن عبد العزيز، و الأوزاعى و اللّيث، و مكحول، و عكرمة، و مالك، و احمد، و إسحاق، و قال أبو حنيفة: لا يجب على أهل السواد، و نقله

الجمهور عن علىّ عليه السلام، و عن الحسن، و ابن سيرين، و إبراهيم، و محمد بن حسن (انتهى) كلامه رفع مقامه.

و قال فى موضع آخر منه ص ۳۳۶: الرابع من لا يجب عليه الجمعة كالمسافر و المرأة و العبد و غيرهم من المعذورين، يجوز له فعل الظهر قبل صلاة الامام، و عليه قول علمائنا اجمع و أكثر الجمهور، خلافا لشذوذ الى أن قال: الخامس لا يكره لهؤلاء أن يصلّى الظهر جماعة، و هو قول علمائنا، و فعل ذلك ابن مسعود، و هو قول الأعمش، و الشافعى و إسحاق، و أحمد، و كرّهه الحسن، و أبو قلابة، و أبو حنيفة (انتهى

---

(۱) الوسائل باب ۳ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۴

موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه).

و الحاصل أنّ وجه السؤال فى هذه الرواية أنّ القرى لمّا كانت خالية غالبا ممن يخطب و كانوا معذورين فى إقامة الجمعة ربّما يتوهّم السّائل أنّ الحكم كراهة إقامة الجماعة حينئذ.

و أما الاولى و الأخيرة فلا تدلّان على وجوب الجمعة أوّلا و على كون من يخطب من هو؟ ثانيا، بل يمكن أن يقال: كونه معهودا عند السائل.

ان قلت: ما وجه العدول عن لفظ (الإمام) إلى لفظ (من يخطب) فلم لم يقل عليه السلام: (إذا لم يكن لهم إمام) كى يرتفع الاشتباه كما فى سائر الرّوايات مثل قوله عليه السلام: (أمّا مع الامام فركعتان و أمّا لمن صلّى وحده فأربع ركعات) «۱» و غيرها من الروايات فيكشف ذلك أنّ التعبير الثانى أعمّ فيشمل الامام و غيره.

(قلت): لعل وجه العدول كون الخطبة سببا لسقوط الركعتين و عند عدمها يجب أربع ركعات، فلمّا بين الامام عليه السلام فى هاتين الروايتين، الركعتين تارة و أربع ركعات اخرى عبّر ب (الامام) بما يناسب التعبير ب (الركعات) و يشير الى ما ذكرناه من اللّطيفة قوله عليه السلام فى كثير من الروايات: (و انّما وضعت أو جعلت الركعتان لمكان الخطبتين) «۲» و حاصل المعنى أنّه إذا كان من يحصل معه البدل يسقط المبدل.

(ان قلت): لمّا كان السؤال عن أناس فى قرية و يكون أهل القرى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۶ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۴.

(۲) راجع باب ۶ من أبواب صلاة الجمعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۵

غير متمكّنين غالبا من اقامة الجمعة، ففرض السؤال فى مورد لا يكون فيه من يخطب بهم فتقييد الامام مع ذلك صلاة، أربع ركعات بعدم وجود من يخطب قرينه على أنّ المراد من من يخطب غير ما هو المعهود عند السائل، بل هو من يقدر على قراءة الخطبتين فحمله على المعهود خلاف قاعدة إتيان القيود لأنها تؤتى فى مورد يكون تحقق القيد و عدمه غير مفروضين، و قد قلنا: أنّ مفروض السؤال هو عدم تحققه.

(قلت): هذا غاية ما يمكن توجيهه للشيخ الطوسى قدس سره حيث استفاد من أمثال هذه الروايات جواز الجمعة لأهل القرى و السواد كما نقل عنه فى الخلاف حيث قال- بعد الاستدلال باشتراط انعقاد الجمعة بالسلطان العادل أو من نصبه-: ما لفظه:

(ان قلت): أ ليس قد رويتم فى كتبكم ممّا مضى أنّه يجوز لأهل القرى و السواد و المؤمنين أن يجمّعوا (قلت): ذلك مأذون فيه مرغّب فيه مجرى ذلك مجرى أن ينصبه الامام (انتهى).

و يأتى بعض كلماته الأخرى مع بيان تهافتها و بيان ما يمكن أن يكون وجه الجمع بينهما إن شاء اللّه تعالى.

لكن نقول هنا- فى جواب هذا الاشكال-: أنّ الامام عليه السلام قد أجاب بمقتضى ما هو الغالب فى القرى من عدم وجود من يخطب، و هو وجوب أربع ركعات و لمّا كان من الممكن أن يتوهّم السائل أنّ أهل القرى بما هو أهل القرى لا يجب عليهم الجمعة كما يقوله أبو حنيفة، قال ردا لذلك التوهّم-: إذا لم يكن من يخطب ليفهم السامع أنّ أهل القرى و غيرهم متساوون فى هذا الحكم هذا.

و لكن فى صحيفة محمد بن مسلم المتقدّمة و هى الثانية من الثلاثة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۶

المذكورة كما سمعت من الوسائل: نعم و يصلّون أربعا إذا لم يكن لهم من يخطب «۱» مع الواو، فيصير المعنى أنّهم يصلّون الجمعة فى القرى و إذا لم يكن لهم من يخطب يصلّون أربعا.

فيستفاد منه عكس المعنى المذكور فى هذا الجواب، لأنّ القيد لا يرد على شىء فيكون غالب الوجود معه.

اللّهم الا أن يقال: أنّ صحيحة الفضل بن عبد الملك «۲» و سائر النسخ فى صحيحة محمد بن مسلم قرينة على عدم وجود الواو فتأمّل.

فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ ادّعاء كون الأدلّة دالّة على الوجوب مطلقا- فيحتاج القائل بعدم الوجوب الى دليل الاشتراط- مما يمكن منعه من دون تكلّف.

هذا بعض الكلام فى الاستدلال على عدم اشتراط إقامة الجمعة بوجود الامام عليه السلام أو من نصبه على ما استفدناه من بحث سيّدنا الأستاذ الأكبر الآية العظمى البروجردى (قده).

و لنذكر الأدلّة المستدل بها على الاشتراط.

(أحدها) عمل المسلمين من أوّل زمن تشريع صلاة الجمعة إلى آخر زمانه

صلى اللّه عليه و آله و بعده زمن الخلفاء «۳» الثلاثة، و فى عهد علىّ عليه السلام، و كذا من بعده من المدّعين للخلافة من الأمويّين و العباسيين فإنه ما كان أقام الجمعة إلّا السلاطين أو من نصبوه و لم يصل فى تاريخ و لا رواية اقامة غيرهم لها من غير إذنهم و هذا يكشف عن اختصاص هذا

---

(۱) الوسائل باب ۳ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۰.

(۲) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۰.

(۳) المدّعين للخلافة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۷

العمل بهم حيث كان من لوازم السلطنة كما ذكرناه فى المقدّمة الاولى من المقدّمات الثلاث المتقدّمة.

(ان قلت): العمل الخارجى لا يكون دليلا على كون هذا العمل كان من حيث اختصاص الإقامة بهم، فانّ الفعل كما قرّر فى الأصول أمر مجمل يمكن إيقاعه على وجهين فكما يحتمل أن يكون لأجل الاختصاص يحتمل أن يكون لأجل الأولويّة، و الأعمّ لا يدلّ على الأخصّ.

(قلت): نعم لو كان هذا العمل غير مختص بهم لنصب الأئمة عليهم السلام أدلّة وافية تدلّ على جوازه لغيرهم كما نصبوا عليهم السلام

فى مسألة العول و التعصيب، و مسألة عدم إرث الزوجة فى الجملة «۱» من العقار فى الجملة «۲» و غير ذلك من متفرّدات الإمامية رضى اللّه عنهم.

(فان قلت): لعلّ عدم بيانهم عليهم السلام كان لأجل الخوف منهم و عدم البيان لأجل أمر ضرورى، لا يدل على رضاهم عليهم السلام (و بعبارة أخرى) السكوت فى مقام التقيّة ليس دليلا على الإمضاء و الرضا كما قرر فى الأصول.

(قلت): فرق بين القول و العمل، و التقيّة انما كانت فى الثانى دون الأوّل، فإنّ بيان أنّ الجمعة ليست إقامتها بيدهم ليس بأدنى من مسألة أصل الخلافة و قد بيّنوه عليهم السلام فى موارد متعدّدة بحيث صارت أخبارنا المرويّة عنهم عليهم السلام متواترة بل فوق التواتر، و أوضحوا عليهم السلام بعد النبى صلى اللّه عليه و آله كونها مختصّة بعلىّ و أولاده المعصومين

---

(۱) للخلاف فى محروميّة الزوجة ذات الولد.

(۲) للخلاف فى الأراضى غير المسكونة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۸

عليهم السلام.

بل يمكن أن يقال انّ تعرضهم عليهم السلام لتلك دون هذا دليل على كون الكبرى مسلّمة عندهم عليهم السلام و هى أنّ اقامة الجمعة من مناصب الامام عليه السلام و انما النزاع فى تعيين الامام و انه من هو هل هو منصوب من قبل النبى صلى اللّه عليه و آله أم موكول الى اختيار الناس.

فالإنصاف أنّ هذا الدليل لو تمّ لكفى فى إثبات الاشتراط.

لكن يمكن أن يورد عليه بأمرين (أحدهما) أنّ القائلين بالوجوب يدّعون البيان بمثل العمومات و الإطلاقات، بل و التصريحات بكونها واجبة إلى يوم القيامة حتّى أنّ المجلسى الأوّل عليه الرحمة، قد ادّعى أنّ الاخبار الواردة فى هذا الباب تبلغ مأتى خبر «۱»، فالدال على الوجوب صريحا أربعون خبرا، و الدالّ عليه ظاهرا خمسون، و الدال على مشروعيّتها فى الجملة أعمّ من الوجوب العينى و التخييرى تسعون، و الدال على وجوبها الى يوم القيامة اثنان، و الدال على عدم اشتراط الامام عليه السلام أو من نصبه ستة عشر جزء (انتهى ما معناه).

أقول: لم أجد ما ادّعاه قدس سرّه فى أخبار الكتب التى بأيدينا، و لعلّه وجد ما لم تجده.

و كيف كان فالمقصود من ذكر هذا المعنى منه أنّ القائلين بالوجوب

---

(۱) أقول: ذكر صاحب الوسائل أيضا عقيب رواية محمّد بن مسلم الآتية فى الدليل الثانى (فى ضمن كلام له على المستدلّين بالاشتراط):

ما لفظه: فعلم أنها (الجمعة) تجب على جماعة بعددهم (السبعة) أو أكثر منهم لا أقل مع دلالة الآية و الأحاديث المتواترة الّتى تزيد على مأتى حديث (انتهى) راجع ذيل باب ۵ ج ۵ ص ۱۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۲۹

يدّعون تصريح الأئمّة عليهم السلام به، فلا ينفعهم «۱» القول بأنّ الامام عليه السلام لو كان شرطا لبيّنوه عليهم السلام.

اللّهمّ الّا أن يقال بعدم دلالة ما ادّعوه على الوجوب مطلقا، فعلى المنصف النظر فى الأدلّة.

(و ثانيهما) «۲» أنّه على تقدير عدم دليل دالّ على الوجوب مطلقا،

يثبت بهذا الدليل الاشتراط فى الجمعة، أمّا انّ وجود الامام عليه السلام شرط فى انعقادها مطلقا حتى فى فرض عدم بسط يده عليه السلام، فلا.

و القائلون بوجوبها لا ينكرون ذلك، و انّ اقامة الجمعة مختصّة به عليه السلام عند تمكّنه منها، و انّما يدّعون اذنه عليه السلام فى إقامتها للشيعة بقول مطلق على نحو الوجوب كما صرّح به صاحب الوسائل عليه الرحمة قال فى آخر باب ۲۵ من أبواب صلاة الجمعة- بعد نقل خبر العيون و العلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام، و ذكر جملة من المطالب: ما هذا لفظه: على أنّه مخصوص بمكان حضور الأمير عليه السلام و لا دلالة على حكم غيره، و الاذن حاصل بالنص العام و الأوامر الكثيرة كما ذكره الشيخ (ره) و غيره (انتهى كلامه ره).

بل يمكن أن يقال: انّ جميع من يقول بالوجوب التخييرى معترف بصدور الاذن من الامام عليه السلام، فيمكن أن يدّعى الإجماع على ذلك الا النادر منهم لشبهة حصلت لهم من عدم العمل بالاخبار الآحاد كابن إدريس و السيّد المرتضى (ره) و الخلاف انّما هو فى كيفيّة الاذن هل هو على نحو الوجوب أو الاستحباب أو الجواز، فبعد ثبوت الملازمة بين جوازها

---

(۱) يعنى المنكرين.

(۲) عطف على قوله (أحدهما) انّ القائلين.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۰

و وجوبها لا مانع من استفادة الوجوب العينى حينئذ.

نعم يمكن أن يقال: عدم وجوب الحضور على من كان رأس فرسخين، لأنّ وجوب الحضور من أحكام صلاة الجمعة و من الممكن عدم ترتب حكم، لمانع، و هذا لا ينافى القول بوجوب إقامتها إذا اجتمع العدد الّذين ينعقد بهم الجمعة، بل بمقتضى الأخبار الناطقة بذلك «۱».

---

(۱) و ببالى أنّ سيّدنا الأستاذ الأكبر (قده) أورد على القائل بالوجوب إيرادات ثلاثة (أحدها) استلزم القول بالوجوب لوجوب الحضور على كل من كان دون فرسخين إذا أقيمت فى القرى (ثانيها) وجوب تعلّم الخطبة و سورة الجمعة و المنافقين على القول بوجوبهما حينئذ (ثالثها) وجوب تحصيل العدالة على النحو الوجوب الكفائى على أهل القرى و لم يتبّهوا عليهم السلام على شىء من هذه الأمور.

و يمكن أن يجاب عن الأوّل بالوجوب الحضور فيما إذا كان المقيم لها غير الامام عليه السلام ممنوع لأنّ أدلّة الفرسخين منصرفة عن ذلك أو غير شاملة (و عن الثانى) أيضا بمثل ذلك فان منطوق الروايات الكثيرة مصرّحة بأنّه ان كان لهم من يخطب بهم على نحو الشرط فعند عدم من يخطب لا تجب إقامتها فهو بمنزلة الواجب المشروط (و عن الثالث) بان وجوب تحصيل ملكة العدالة غير متوقّف على وجوب إقامة الجمعة بل هو واجب مطلقا فان حفظ ظواهر الشريعة المقدّسة الإسلاميّة واجب و كذا الخوف من اللّه تعالى بالنسبة إلى فعل الواجبات سواء قلنا بوجوب إقامة الجمعة أم لا، و بالجملة تحصيل شرائط الإمامة بمنزلة وجوب العدد المعتبر من الخمسة أو السبعة فكما لا ينافى القول بوجوبها مع عدم العدد فكذا هنا و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۱

(الثانى) من أدلّة القائل بالاشتراط ما رواه الشيخ، عن محمّد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال: تجب الجمعة على سبعة نفر من المؤمنين و لا تجب على أقل منهم، الامام، و قاضيه، و المدّعى حقّا، و المدّعى عليه، و الشاهدان و الّذى يضرب الحدود بين يدى

الإمام «۱».

بتقريب أن يقال: لا شبهة فى أنّ (الامام) فى هذه الرواية لا يراد منه مطلق إمام الجماعة الّذى اجتمع فيه شرائط إمامة الجماعة قطعا، ضرورة انّه ليس له الستّة المذكورون فيظهر منه ان المقيم لها هو الإمام الأصل أوّلا و بالذات ثم من يأذن له الامام.

(ان قلت): لا دخل لأعيان الأشخاص الستّة فى انعقادها، فكذا أوّل السبعة.

(قلت): خروجه لأجل القطع بعدم مدخليّتهم، لا يوجب خروج الامام المشكوك دخالته بالخصوص فهو بحكم الدخيل فى الانعقاد بخصوصه الا ان يقطع بخلافه.

(ان قلت): فما وجه ذكر هؤلاء الستّة مع الامام مع فرض انعقادها بغيرهم أيضا معه قطعا.

(قلت): الوجه كونهم غالبيى المصاحبة معه فذكرهم لأجل ذكر الأفراد الغالبة و للإشارة الى أنّ هذه الصلاة ثبت انعقادها بسبب رئيس الستّة المستلزم رئاسته عليهم رئاسته على سائر المسلمين، و للتنبيه على انّ التمدّن «۲» اقتضى تشريع هذه الصلاة، و لازمة ان لا تجب و لا

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۹ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۹.

(۲) لعلّ مراده دام ظلّه انّ هذا التعبير يقضى لزوم الافراد الّذين يلزم وجودهم مع الامام عليه السلام و هذه الأفراد منشأ التمدن الاجتماعى كما لا يخفى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۲

تنعقد بغير من بيده انتظامات المدن دينا و دنيا هذا.

و لكن يرد عليه (أوّلا) بانّ فى الرواية قرينة على انّها للتقيّة، و هو قوله عليه السلام: (و قاضيه) فان المراد من الامام لو كان هو إمام الأصل لما كان له قاض فإنه عليه السلام هو بنفسه قاض كما يشهد له دكّة القضاء المعروفة بمسجد الكوفة لأمير المؤمنين عليه السلام و ارادة القاضى الّذى منصوب من قبله عليه السلام لبلد آخر ليس هو عليه السلام فيه حمل للمطلق على الفرد الغير الغالب أو النادر، فما فى الاستدلال بأنّ الستّة غالبوا المصاحبة معه عليه السلام، ممنوع، بل فلمّا يتّفق ذلك «۱».

(ثانيا) على تقدير التسليم لا دلالة لها الّا على الاشتراط بمعنى أنه لو كان الامام عليه السلام حاضرا فاقامتها وظيفته عليه السلام، و لا منافات بين كون شىء علّة للجعل حدوثا لا بقاء.

و اقتضاء التمدّن تشريع مثل هذا الحكم لا يستلزم كونه بقاء أيضا كذلك كما لا يخفى فحملها على التقيّة لكونها موافقة لأكثر العامّة ليس بأولى من حملها على الاشتراط و الحاصل أنّ الرواية قابلة للحمل على الوجهين فلا يتعيّن أحدهما.

(ان قلت): مجرد موافقة العامّة لا توجب حملها على مذهبهم و الا يلزم حمل كثير من الرّوايات عليه و اختلّ نظام الاستنباط.

(قلت): نعم إذا أحرز انّ ما وافق العامّة قد ثبت عند الخاصّة بحجّة شرعيّة و المفروض انّ المقام أوّل الدعوى.

(و ثالثا) أنّها فى مقام بيان العدد لا خصوصيّة المعدود، و يؤيده

---

(۱) مع أنّه لو كان المراد ذلك لوجب عليه أن يقيم فى البلد الّذى نصب قاضيا فيه فانّ اقامة الجمعة واجبة فى جميع البلاد مع شرائطها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۳

بل يدلّ عليه «۱» قوله عليه السلام: (و لا تجب على أقلّ منهم) و لم يقل عليه السلام: (على غيرهم) نبّه عليه صاحب الوسائل.

(الثالث) من أدلّة الاشتراط، دعاء السجاد على بن الحسين عليهما السلام فى يوم الجمعة

و ثانى العيدين- أعنى الأضحى- مناجيا للّه تعالى و شاكيا اليه سبحانه بقوله عليه السلام: اللّهم انّ هذا المقام لخلفائك و أصفيائك و مواضع أمنائك فى الدرجات الرفيعة التى اختصصتهم بها قد ابتزّوها، و أنت المقدّر لذلك لا يغالب أمرك و لا يجاوز المحتوم من تدبيرك كيف شئت و أنّى شئت، و لما أنت أعلم به غير متّهم على خلقك، و لا لإرادتك حتّى عاد صفوتك و خلفاؤك مغلوبين مبترين، يرون حكمك و كتابك منبوذا، و فرائضك محرّفة عن جهات اشراعك، و سنن نبيك متروكة، اللّهم العن أعدائك من الأوّلين و الآخرين، و من رضى بفعالهم و أشياعهم و أتباعهم اللّهم صلّ على محمّد و آل محمّد إلخ «۲».

تقريب الاستدلال على اشتراط الامام أنه عليه السلام كان لما رأى يوم الجمعة يوم ظهور السلطنة الحقّة، و يوم إعلاء كلمة الحقّ بين النّاس و بيان أحكام الإسلام بعد اقامة سلطان اللّه و امام الأصل صلاة الجمعة فى الخطبتين و كان هذا المعنى مفقودا فى أيّامه و يرى عليه السلام غصب الغاصبين الجائرين، ما هو حق لسلطان الحق و يرى عليه السلام انّ ذلك عسر له عليه السلام، فلا جرم يناجى عليه السلام ربّه بهذه المناجاة و يشتكى

---

(۱) لاحظ الوسائل ذيل باب ۵ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۴.

(۲) الصحيفة السجاديّة مع ترجمتها لفيض الإسلام السيّد على نقى (قدّس سرّه) الدعاء الثّامن و الأربعون ص ۳۶۴ الى ۳۶۶ و أورد قطعة من الدّعاء فى ذيل باب ۵ من أبواب صلاة الجمعة من الوسائل ج ۵ ص ۱۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۴

الى اللّه تعالى منهم، و الّا فلا مناسبة بين الدّعاء يوم الجمعة تقتضى ذلك.

(و فيه) أوّلا أنّ مقام المناجات غير مقام بيان الاحكام، و الّذى ينفع فى المقام هو الثانى دون الأوّل.

(و ثانيا) عدم معلوميّة المشار اليه بقوله عليه السلام: (انّ هذا المقام، فيمكن كونه أصل مقام الخلافة و الرئاسة العامّة) مع أنّ لنا ان نقول- ان كان إشارة إلى إقامة الجمعة- بكفاية أولويّتهم من سائر المؤمنين.

(و ثالثا) عدم الريب و الاشكال فى اختصاص إقامتها بالإمام عليه السلام فى زمان وجوده و بسط يده عليه السلام و هذا خارج عن محل النزاع الّذى فى زمن عدم البسط أو عدم الحضور.

(و رابعا) انّ ظاهر كلامه عليه السلام- على تقدير كون الإشارة إلى إقامة- إنّ مقام إقامة الجمعة ليس للمخالفين، لا انّه لنا فقط فى مقابل ثبوته لشيعتهم عليهم السلام، فانّ كلّ مقام أذنوا لشيعتهم عليهم السلام سواء كان مثل إقامة الجمعة أو سائر المناصب فهو لهم عليهم السلام فلا وجه معتد به للشكاية كما لا يخفى على من تدبّر التدبر التّام.

(الرابع) من أدلّة الاشتراط خبر عبد اللّه بن ذبيان

الّذى رواه الكلينى و الشيخ فى الكافى و التهذيب مسندا و كذا الصدوق فى العلل و رواه فى الفقيه مرسلا عن أبى جعفر عليه السلام قال: يا عبد اللّه ما من يوم عيد للمسلمين أضحى و لا فطر الّا و هو يجدّد «۱» (اللّه) لآل محمّد عليهم السلام فيه حزنا (حزن) قال: قلت و لم؟ قال: انهم يرون حقّهم فى

---

(۱) ان كان الحديث بدون لفظة (الجلالة) يقرأ مجهولا فكلمة (حزن نائب الفاعل) و ان كان معها يقرأ معلوما فهى مفعول به و لعلّ

الأوّل أنسب و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۵

أيدى غيرهم «۱».

تقريب الاستدلال أنّ وجه تجديد الحزن لآل محمّد عليهم السلام يوم العيد عدم بروز حقّهم فى متن الواقع و أنّه قد غصب حقّهم و المفروض أنّ الجمعة أيضا كما يومئ اليه كلام على عليه السلام فى خطبة يوم الجمعة: (ألا أنّ هذا اليوم، يوم جعله اللّه لكم عيدا و هو سيّد أيّامكم و أفضل أعيادكم «۲».

و فى رواية أخرى، عن سلمة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

اجتمع عيدان على عهد أمير المؤمنين عليه السلام فخطب النّاس، فقال:

هذا يوم اجتمع فيه عيدان فمن أحبّ أن يجمّع معنا فليفعل، و من لم يفعل فانّ له رخصته يعنى من كان متنحّيا «۳».

و فى خبر إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبيه أنّ على بن أبى طالب عليهم السلام كان يقول: إذا اجتمع عيدان للناس فى يوم واحد، فإنّه ينبغى للإمام أن يقول للناس فى خطبته «۴» الاولى: أنّه قد اجتمع لكم فأنا أصلّيهما جميعا، فمن كان مكانه قاصيا فأحب أن ينصرف عن الآخر فقد أذنت له «۵».

و عن العلل: انّ الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۳۱ حديث ۱ من أبواب صلاة العيد ج ۵ ص ۱۳۶.

(۲) الوسائل باب ۴۰ قطعة من حديث ۱۲ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۶۵.

(۳) الوسائل باب ۱۵ حديث ۲ من أبواب صلاة العيدين ج ۵ ص ۱۱۶.

(۴) يعنى فى خطبة الصلاة الأولى.

(۵) الوسائل باب ۱۵ حديث ۳ من أبواب صلاة العيدين ج ۵ ص ۱۱۶.

(۶) الوسائل باب ۶ ذيل حديث ۳ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۶

و غيرها من الأخبار، و لا يتصوّر حق لهم عليهم السلام يوم الجمعة إلّا إقامة الجمعة الّتى يرونها فى أيدى أعدائهم فيزيد لهم حزن على حزنهم عليهم السلام.

(و فيه) انّه يمكن ان يقال انّ السبب فى تجدد حزنهم عليهم السلام انّ يوم الجمعة يوم متوقّع فيه ظهور أمرهم عليهم السلام و بروز مغلوبيّة أعدائهم فكل يوم جمعة يرون عدم تحقق الأمر المتوقّع يجدد لهم حزن.

هذا مع قطع النظر عن سندها، و الا يمكن أن يخدش فيه.

و فى معناها روايات أخر لا يبعد أن يكون كل واحدة تحكى حكاية واحدة، و الكلام فيها واحد و ان كان خصوصيّات العبارة متفاوتة.

(الخامس من أدلّة الاشتراط) ما رواه الصدوق محمّد بن على بن الحسين بن بابويه القمى رضى اللّه عنه فى العلل

(فى ضمن رواية طويلة جدّا) عن عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابورى العطّار، قال:

حدّثنا أبو الحسن على بن محمّد بن قتيبة النيسابورى، قال: قال أبو محمّد الفضل بن شاذان النيسابورى: أنّه سئل سائل فقال: أخبرنى

هل يجوز ان يكلف الحكيم عبده فعلا من الأفاعيل بغير علّة و لا معنى؟ قيل له: لا يجوز ذلك، لانّه حكيم غير عابث و لا جاهل (الى ان قال):

فان قيل: و لم جعل اولى الأمر و أمر بطاعتهم؟ قيل: لعلل كثيرة منها ان الخلق وقفوا على حد محدود و أمروا ان لا يتعدوا تلك الحدود (الى ان قال): و منها أنا لا نجد فرقة من الفرق و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا الا بقيّم و رئيس لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدين و الدنيا فلم يجز فى حكمة الحكيم ان يترك الخلق ممّا يعلم أنه لا بد لهم منه و لا قوام لهم الّا به فيقاتلون به عدوّهم و يقسّموا به فيئهم و يقيمون به جمعتهم و

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۷

جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم (الى أن قال): فان قال: لم صارت صلاة الجمعة إذا كان مع الامام ركعتين و إذا كان بغير امام ركعتين و ركعتين؟ قيل: لعلل شتّى (منها) ان الناس يتخطون إلى الجمعة من بعد فأحبّ اللّه عزّ و جلّ أن يخفّف عنهم لموضع التعب الّذى صاروا اليه، (منها) ان الامام يحبسهم للخطبة و هم ينتظرون للصلاة و من انتظر للصلاة فهو فى الصلاة فى الحكم التام، (منها) ان الصلاة خلف الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه و فضله و عدله، (و منها) أن الجمعة عيد و صلاة العيد ركعتان و لم تقصر لمكان الخطبتين، (فان قال) فلم جعلت الخطبة؟

قيل: لأنّ الجمعة مشهد عام فأراد أن يكون للأمير سبب الى موعظتهم و ترغيبهم فى الطاعة و ترهيبهم عن المعصية و فعلهم و توقيفهم على ما أرادوا من مصلحة دينهم و دنياهم و مخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق و الأهوال الّتى لهم فيها المضرّة و المنفعة و لا يكون الصائر فيهم منفصلا و ليس بفاعل غيرهم ممن يؤم الناس فى غير يوم الجمعة (فإن قال): فلم جعلت خطبتين؟ قيل: لان تكون واحدة للثناء و التمجيد و التقديس للّه عزّ و جلّ و الأخرى للحوائج و الإنذار و الدعاء، و لما يريد أن يعلّمهم من أمره و نهيه ما فيه الصلاح الحديث «۱».

و فى مواضع من هذا الحديث الشريف دلالة على الاشتراط و الاختصاص (أحدها) قوله عليه السلام: (و يقيمون به (الامام) جمعتهم إلخ) و الاشكال بانّ اقامة الجماعة أيضا قد عطفت على الجمعة، مدفوع بأنّه لا يضر بعد قيام الدليل فى الجماعة على جواز إقامتها بغيره أيضا، بل يمكن أن

---

(۱) علل الشرائع باب ۱۸۲ و أصول الإسلام حديث ۶۹ ج ۱ ص ۲۳۵ طبع قم مكتبة الطباطبائى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۸

يقال: أنّها أيضا حق للإمام عليه السلام أوّلا و بالذات، غاية الأمر أنّهم عليهم السلام قد أذنوا فى ذلك لغيرهم نسب ذلك الى المفيد و هكذا الكلام فى قوله عليه السلام: و يمنع ظالمهم من مظلومهم فتأمّل.

و الحاصل أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: فلم يجز فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم الّا به أنّ الأمور الّتى فرّعها عليه السلام على هذا الكلام أمور مختصّة به عليه السلام و قد ذكرها أربعة منها، المقاتلة، و التقسيم، و اقامة الجمعة و الجماعة، و منع الظالم من المظلوم و قد ثبت بالدليل ما ثبت لغيره عليه السلام أيضا و بقى الباقى فتأمّل.

(ثانيها) قوله عليه السلام: (انّ النّاس يتخطون من بعد إلخ) فإنه يدلّ على أنّ الجمعة قد أقيمت فى موضع خاصّ و لو كانت واجبة على كل من دون الامام عليه السلام، لما كان ترجيح لموضع دون موضع، فللمتخطين أن يقولوا: نحن نقيم الجمعة فى موضع يجب على غيرنا التخطى إلينا و لغيرهم أيضا ذلك فينجرّ الى النزاع فيخلّ بالمقصود، لأنّ المقصود من تشريع الجمعة انتظام النّاس و إلقاء المحبّة لا إيجاد العداوة و البغض.

(ثالثها) قوله عليه السلام: (أنّ الصلاة خلف الإمام أتمّ و أكمل لعلمه و فقهه) فلو كان المراد غير الامام المعصوم عليه السلام فربّما لا

يكون لإمام الجمعة علم و لا فقه.

و أيضا لا بدّ من حمل قوله عليه السلام: (و عدله) على العدل الخاصّ، و الّا فالعدل فى مطلق إمام الجماعة شرط و لا اختصاص له بالجماعة الخاصّة كى يكون علّة لسقوط الركعتين اللّهم الا أن يقال: أن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۳۹

المجموع من حيث المجموع علّة لا كل واحد.

(رابعها) قوله عليه السلام: (فأراد أن يكون للأمير سبب الى موعظتهم و ترغيبهم فى الطّاعة و ترهيبهم عن المعصية، فإن المراد من الأمير الإمام المعصوم عليه السلام الّذى له امارة الدّنيا و الآخرة).

(خامسها) قوله عليه السلام: (و مخبرهم بما ورد عليهم من الآفاق) (سادسها) قوله عليه السلام: (و ليس بفاعل غيره ممّن يؤمّ النّاس فى غير يوم الجمعة)، بل قد ادّعى «۱» أنّه صريح أو كالصريح.

(سابعها) قوله عليه السلام: (و لما يريد أن يعلمهم من أمره و نهيه، فيه الصلاح، و امام الجماعة غير إمام الأصل ليس له أمر و لا نهى بالنسبة إلى المأمومين كما لا يخفى.

و الانصاف أنّه لو لم يكن سند هذا الخبر ضعيفا كما سنذكره إن شاء اللّه تعالى، لكانت دلالته صريحة على أنّ هذه الصلاة غير الصلوات الأخر من حيث الامام.

و مجرد كون هذه الأمور حكمة لا علّة لا يضرّ بالنسبة إلى أصل التشريع، فإنّها دالّة على أن صلاة الجمعة شرعت لأجل انّه ان احتيج الى هذه الأمور فعلى الامام مراعاتها كما لا يخفى، و لا شبهة فى لزوم السلطان العادل لإصلاح تلك الأمور.

و أمّا سندها، فنقول: امّا عبد الواحد، فلا شبهة فى أنّه كان من

---

(۱) المدّعى صاحب مصباح الفقيه، المحقق الحاجّ آقا رضا الهمدانى رحمه اللّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۰

مشايخ الصّدوق (ره) و انّه قد ترضى له و فى باب الكفّارات و انّه موثّق و ان لم ينقل التوثيق من أحد من أهل الرجال الّا أنّه يمكن أن يقال: انّهم اكتفوا عن توثيقه بكونه شيخا للصدوق هذا مع أنّ العلّامة قد صحّح فى التحرير رواية لزوم كفّارة الجمع و فى سندها عبد الواحد، و كذا الشهيد الثانى (ره)، بل صرّح الصدوق (ره) بعد نقل رواية دالّة على وجوب كفّارة الجمع فى إفطار رمضان بالحرام بطرق ثلاثة- بأن طريق عبد الواحد عبدوس عندى أصحّ «۱»، و المحكى عن المجلسى الثانى رحمه اللّه أيضا تحسينه.

و لا ينافى ما فى التحرير قوله (ره) فى المختلف- بعد نقل رواية كفّارة الجمع-: و لم يحضر لنا الآن حال عبد الواحد بن عبدوس كما فى موضع أو أن ثبت وثاقته صار الخبر صحيحا كما فى موضع آخر، و ذلك لان عدم التذكّر أعمّ من تذكّر الصحّة، و القول بضعفه نسب الى المحقّق خاصّة و هو لا يقاوم ما ذكرناه و نقلناه، (و بعبارة أخرى) حصول الوثوق بقول هؤلاء الفضلاء أكثر من حصوله بقول هذا المحقّق رحمة اللّه عليهم جميعا.

(و أمّا على بن محمّد)، فعن الشيخ رحمه اللّه أنّه فاضل اعتمد عليه الكشى (ره) و كان تلميذ فضل بن شاذان، و كذا عن العلّامة رحمه اللّه فى الخلاصة، و عن السيّد الداماد (ره) مدحه مدحا معتدا به، و قد وثقه بالوجيزة و البلغة على ما نقله المامقانى (ره)، فكيف كان فهو ثقة أو حسن.

---

(۱) العيون ج ۲ طبع قم (چاپخانه دار العلم) باب ۳۵ حديث ۲ ص ۱۲۷ قال: حديث عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس رضى اللّه عنه عندى أصحّ و لا قوّة إلّا باللّه (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۱

(و امّا الفضل بن شاذان) فهو أجلّ من أن يذكر و ان نقل فيه روايات ذامّة محمولة على كونه محمودا عند أهل زمانه من العامّة و الخاصة للدين أو الدنيا «۱».

(و امّا احتمال) انّ فى متن الرواية خللا لاحتمال أن يكون الفضل قد ذكره من عند نفسه اجتهادا أو عقلا، (فمدفوع) بما رواه الصدوق (ره) فى العلل، قال: حدثنا عبد الواحد بن محمّد بن عبدوس النيسابورى العطار رضى اللّه عنه قال: حدّثنا على بن محمّد بن قتيبة النيسابورى، قال:

قلت للفضل بن شاذان لما سمعت منه هذه العلل: أخبرنى عن هذه العلل الّتى ذكرتها عن الاستنباط و الاستخراج أو هى من نتائج العقل، أو هى ممّا سمعته و رويته؟ فقال لى: ما كنت أعلم مراد اللّه عزّ و جل بما فرض و لا مراد رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله بما شرع و سنّ و لا أعلل من ذات نفسى، بل سمعتها من مولاى أبى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام مرّة بعد مرّة، و الشىء بعد الشىء فجمعتها، فقلت: فأحدث بها عنك عن الرضا عليه السلام؟ فقال: نعم «۲».

فهذا الكلام دال على أنّ الأمور المذكورة لو لم تكن عين الرواية فلا أقلّ من أن تكون معناها كما هو واضح لمن تدبّر قوله رضى اللّه عنه- فى الجواب-: (بل سمعتها من مولاى أبى الحسن على بن موسى الرضا عليهما السلام مرّة بعد مرّة إلخ).

نعم يمكن أن يستشكل فيها بأنّها حكم لا علل فلا يعتبر فى بقائها بقاء الحكم اللهم الّا أن يقال: انها تدل على انّ تشريع الجمعة أوّلا كان كذلك،

---

(۱) لف و نشر مرتب يعنى من العامّة للدين و من الخاصة للدنيا.

(۲) علل الشرائع: ۲۷۴ فى آخر باب ۱۸۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۲

فبقاؤه يحتاج الى الدليل و يمكن أن يستشكل أيضا بأنّها لا تدل الا على اعتبار هذه الأمور فى زمان بسط يد الامام عليه السلام، و يمكن أن يجاب بمثل ما أجبناه به عن الإشكال الأوّل.

(السادس) من أدلّة الاشتراط- و هو العمدة فى المقام- الإجماع

على عدم وجوب أو عدم الانعقاد ادعاه فى محكى الخلاف، و المبسوط، و النهاية «۱» و المعتبر فى موضعين منه، و التذكرة، و التحرير و المنتهى، و الذكرى، و محكى التنقيح، و كنز العرفان، و عن رسالة الكركى، و به قال فى جامعه، و حاشية الإرشاد، و الروضة، و عن الروض فى مواضع متعدّدة، و مجمع البرهان، و عن آيات الاحكام، و عن مقامات العليّة، و عن الداماد و شرح المفاتيح، و كشف الأستاذ الأكبر «۲» و كشف اللثام.

و بالجملة قد ادّعى ثمانية عشر من الفقهاء العظام من فقهائنا الإجماع على عدم الوجوب العينى، مضافا الى إجماع المسلمين أيضا كما نقله الشيخ (ره) فى الخلاف.

قال فى الخلاف: من شرط انعقاد الجمعة الإمام أو من يأمره الإمام بذلك، من قاض أو أمير و نحو ذلك و متى أقيمت بغير أمره لم تصحّ و به قال الأوزاعى و أبو حنيفة، و قال محمد ان مرض الإمام أو سافر أو مات فقدّمت الرعيّة من يصلّى بهم الجمعة صحّت لأنّه موضع ضرورة، و صلاة العيدين عندهم مثل صلاة الجمعة، و قال الشافعى: ليس من شرط الجمعة الامام و لا أمر الامام و متى اجتمع جماعة من غير أمر الإمام فأقاموها بغير إذنه

(۱) يعنى نهاية الإحكام للعلامة لا نهاية الشيخ الطوسى (ره) فلا تغفل

(۲) و هو الشيخ جعفر الكبير من أساتذة صاحب الجواهر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۳

جاز، و به قال مالك و أحمد (دليلنا) أنّه لا خلاف أنّها تنعقد بالإمام أو من يأمره و ليس على انعقادها إذا لم يكن امام و لا أمره دليل، (فان قيل): أ ليس قد رويتم فيما مضى من كتبكم أنّه يجوز لأهل القرايا و السواد و المؤمنين إذا اجتمعوا العدد الذين تنعقد بهم أن يصلّوا الجمعة؟

(قلنا): ذلك مأذون فيه مرغب فيه مجرى ذلك مجرى ان ينصب الامام من يصلّى بهم، و أيضا عليه إجماع الفرقة فإنّهم لا يختلفون أن من شرط الجمعة الامام و قاضيه و المدّعى حقّا و المدّعى عليه و الشاهدان و الذى يضرب الحدود بين يدى الامام، و أيضا فإنّه إجماع، فإن من عهد النبى صلى اللّه عليه و آله الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة إلّا الخلفاء و الأمراء و من ولّى الصلاة، فعلم انّ ذلك إجماع أهل الأعصار و لو انعقدت بالرعيّة لصلّوها كذلك (انتهى) «۱».

و قال فى المبسوط: و أما الشرط الراجعة إلى صحة الانعقاد فأربعة، السلطان العادل أو من يأمره السلطان، و العدد سبعة وجوبا و خمسة ندبا، و ان يكون بين الجمعتين ثلاثة أميال فما زاد عليها، و ان يخطب خطبتين (و قال فى أواخر بحث الجمعة): و لا بأس ان يجمع المؤمنون فى زمان التقيّة بحيث لا ضرر عليهم فيصلون جمعة بخطبتين، فان لم يتمكنوا من الخطبة صلّوا جماعة ظهرا أربع ركعات «۲» (انتهى).

(و فى باب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلخ) من كتاب النهاية: و يجوز لفقهاء أهل الحق أن يجمّعوا فى الصلوات كلّها و صلاة

(۱) يعنى محمّد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفة الخلاف ج ۱ ص ۹۴ بالطبع الحجر مسألة ۴۳.

(۲) المبسوط الطبع الحجرى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۴

الجمعة و العيدين و يخطبون الخطبتين و يصلّون بهم صلاة الكسوف ما لم يخافوا من ذلك ضررا، فان خافوا فى ذلك، الضرر لم يجز لهم، التعرّض لذلك على حال (انتهى).

و قد يقال: انّ بين كلمات الشيخ (ره) فى كتبه الثلاثة، الخلاف و المبسوط و النهاية فى باب الأمر بالمعروف تهافتا.

بيانه انّه جوز فى الجمعة لكل أحد فى الخلاف، سواء كان فقيها أم لا، و ظاهره فى المبسوط عدم الانعقاد حيث ذكر لانعقاده شروطا أربعة أحدها السلطان العادل و جوّز فى النهاية للفقهاء فقط و لازمة عدم الجواز لغيرهم.

فالتهافت من وجهين (أحدهما) الجواز مطلقا فى الأوّل و عدمه فى الثانى (ثانيهما) الجواز للمؤمنين فقط و الجواز للفقهاء فقط.

و يمكن أن يرفع بأن يحمل قوله فى الخلاف فى جواب أن قلت بقوله (ره): قلنا ذلك مأذون فيه فجرى ذلك مجرى أن ينصب الإمام إلخ على الأخبار بالإذن لا الفتوى و يحمل ما ذكره رحمه اللّه فى باب الأمر بالمعروف من النهاية على ذلك أيضا (أو) يحمل على الفتوى فى الموضعين و لا معارضة بينهما.

نعم لو حمل ما فى الخلاف على الفتوى لزم لغويّة ما فى النهاية.

و حيث أنّه رحمه اللّه صرّح فى الأوّل بقوله: (و ذلك مأذون فيه) و بقوله فجرى ذلك مجرى أن ينصب الامام عليه السلام إلخ فالأرجح أنّه فى الموضعين أراد به الإذن فحينئذ لا يثبت الوجوب التخييرى، لأنّ القائلين بالوجوب التخييرى يذهبون الى ان حكم اللّه تعالى فى ذلك هو التخيير.

و وجه شدّة الاعتناء بجميع كلمات الشيخ (ره) أنّه (ره) رأس القائلين بالتخيير فإذا لم يصح هو لم يصح سائر الأقوال أيضا كما لا يخفى فان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۵

مستندهم واحد غالبا ثم لا يخفى انّ وجه ادّعاء الشيخ (ره) إجماع المسلمين بقوله: و أيضا فإنّه (إجماع) مع مخالفة مالك و الشافعى و أحمد، هو أنّ قولهم انّما هو نشأ لشبهة حصلت لهم، و هى أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قد أقام الجمعة مع محصوريّة عثمان، فيظهر من ذلك عدم اشتراط وجود الامام «۱» بنفسه كما لا يخفى.

و هى شبهة مردودة عند الإماميّة كما هو واضح «۲».

و عن السيّد رحمه اللّه فى المسائل الميافارقيات: صلاة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما و لا جمعة إلّا بالإمام العادل أو من نصبه فإذا عدم صلّيت أربع ركعات.

و عن سلّار فى المراسم- فى باب الأمر بالمعروف-: (فقد فوّضوا الى الفقهاء اقامة الحدود و الأحكام (الى أن قال): و لفقهاء الشيعة إقامة الصلاة فى الأعياد و الاستسقاء، و أمّا الجمع فلا).

و عن المفيد فى المقنعة: (و للفقهاء من الشيعة أن يجمّعوا بإخوانهم فى الصلوات الخمس و صلوات الأعياد و الاستسقاء إذا تمكّنوا و لم يخافوا من معرّة الفساد) و لعل وجه عدم ذكر خصوص الجمعة عدم تجويزه الجمعة مثل سلّار «۳».

و قريب ممّا ذكراه ما ذكره ابن إدريس فى السرائر.

و الحاصل أن قدماء أصحابنا من الفقهاء لم يظهر منهم الا

---

(۱) يعنون به عثمان.

(۲) لأنّ الإمام الأصلى كان هو عليه السلام لا عثمان.

(۳) يمكن دعوى شمول الصلوات الخمس لها مع أنّه ذكر الأعياد و هى بحكمها و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۶

القولان (أحدهما) الحرمة (ثانيهما) الوجوب العينى، و أمّا الوجوب فلا عين منه و لا أثر إلى زمن سلاطين الصفويّة «۱»، فإذا كان الأمر كذلك فكيف يجترئ الفقيه أن يفتى بالوجوب العينى مع هذه الإجماعات

---

(۱) أوّلهم الشّاه إسماعيل الأوّل الّذى كان مبدأ سلطنته سنة ۹۰۶ الهجريّة القمريّة قال المحدّث المتتبّع الحاج الشيخ عبّاس القمّى رحمه اللّه:

صفى الدين الأردبيلى هو قطب الأقطاب برهان الأصفياء الكاملين الشيخ صفى الدين أبو الفتح إسحاق بن السيّد أمين الدين جبرئيل الأردبيلى الموسوى ينتهى نسبه الى حمزة بن الامام موسى الكاظم عليه السلام توفى سنة ۷۳۵ فى الأردبيل و دفن بها و دفن عنده جماعة كثيرة من أولاده و أحفاده كالشيخ صدر الدين، و الشيخ جنيد، و ابنه الشاة إسماعيل و الشاة محمّد خدابنده، و الشاة عبّاس الأوّل و غيرهم رضوان اللّه عليهم أجمعين ينسب اليه السلاطين الصفويّة الذين اهتمّوا بنشر أعلام الدين و ترويج شيعة أمير المؤمنين عليه السلام أوّلهم الشاة إسماعيل الأوّل ابن السلطان حيدر، ابن السلطان شيخ جنيد المقتول، ابن السلطان شيخ إبراهيم ابن الخواجة علىّ المشهور ب (سياه پوش) المتوفّى سنة ۸۳۳ فى بيت المقدس ابن الشيخ صدر الدين موسى بن الشيخ صفى الدين كان مبدأ سلطنته سنة ۹۰۶ و توفّى سنة ۹۳۰ ثم ذكر عددهم (الى أن قال): التاسع ابنه (يعنى الشاة سليمان) الشاة سلطان حسين و هو آخر السلاطين الصفوية اتّصلت بفتنة الأفاغنة فأخذ السلطان حسين أسيرا و حبس فى سنة ۱۱۳۷ و قتل فى محبسة ۲۲ محرّم سنة ۱۱۴۰

فحمل نعشه الى قم و دفن عنـد آبائه فى جوار الحضـرة الفاطميّة لا زالت مهبطا للفيوضات السـبحانيّة (الكنى ج ۲ ص ۳۸۴ طبع مطبعة العرفان صيدا).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۷

المستفيضة بل المتواترة كما قيل على عدم الوجوب العينى.

و احتمـال أن يكون جميع هـذه الإجماعـات الإجمـاع المـدّعى فى الخلاف عن الشـيخ (ره) (و بعبارة أخرى) أنّهم ادّعوا الإجماع من دون تفحّص و تتبّع بعيـد عن شأنهم رضوان اللّه عليهم و لا سـيّما من مثل المحقق و العلامـة و الشـهيد الأوّل، و الشـهيد الثانى فى غير رسـالته المنسوبـة اليه و صـاحب الريـاض و المحقّق القمّى و كاشف الغطاء و صاحب الجواهر و غيرهم من الفقهاء العظام رحمهم اللّه فـإنّهم كانوا متتبّعين بقـدر وسـعهم و طاقتهم و لـذا ترى أنّهم وجـدوا كثيرا ممّا لم نجـده نعم يمكن أن يخـدش فى أصل الإجماع من المتقدّمين أوّلا بمعنى نسبة القول بعدم الوجوب العينى إليهم.

قـال المفيـد (ره) فى المقنعـة: أعلم أنّ الروايـة جاءت عن الصادقين عليهم السـلام انّ اللّه جلّ جلاله فرض على عباده من الجمعـة إلى الجمعـة خمسا و ثلاثين لم يفرض فيها الاجتماع إلّا فى صـلاة الجمعـة فقال جل من قائل: يا أيّها الذين آمنوا الآية، و قال الصادق عليه السـلام من ترك الجمعـة من غير علّـة طبع اللّه على قلبه ففرضـها وفقك اللّه الاجتماع على ما قـدمناه الّا انّه يشترط حضور إمام مأمون على صـفات يتقـدّم الجماعـة و يخطبهم خطبتين يسـقط بهمـا و بالاجتماع عن المجتمعين ركعتان من أربع ركعات و إذا حضـر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلّفين الّا من عذرهم الهّع منهم و ان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع و ان حضر امام يخلّ بشريطة من يتقدّم فيصلح به الاجتماع، فحكم حضوره حكم عدم الامام، و الشرائط التى تجب فيمن تجب معه الاجتماع، أن يكون حرّا بالغا طاهرا فى ولادته صحيحا فى الأمراض، الجذام، و البرص خاصّة فى خلقته، مسلما، مؤمنا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۸

معتقـدا للحق فى ديـانته، مصلّيا للفرض فى سـاعته، فإذا كان كـذلك و اجتمع معه أربعـة نفر وجب الاجتماع، و من صـلّى خلف امام بخلاف من وصـفناه رتّب الفرض على المشـروع ممّا قدّمناه، و يجب حضور الجمعة مع من وصفناه فرضا، و يستحب مع من خالفناهم تقيّة و ندبا، و قد روى هشام بن سالم، عن زرارة بن أعين قال: حدّثنا أبو عبد اللّه عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال لا انّما عنيت عندكم، و لا بأس بالصـلاة لمن عدم الإمام فى منزله و مسجد قبيلته غير أن إتيان المسجد الأعظم على كل حال لا ضرر فيها، أفضل «۱» (انتهى موضع الحاجة من المقنعة).

و عن كتاب الإشـراق له رحمه اللّه أيضا- ففى باب عند ما يجب الاجتماع فى صـلاة الجمعة-: عدد ذلك ثمانية عشرة خصلة، الحرّيّة، و البلوغ، و التذكير، و سـلامة العقل، و صحّة الجسم، و السّلامة من العمى، و حضور البصر، و الشهادة للنداء، و تخلية السرب، و وجود أربعـة ممّا تقدّم ذكره فى هذه الصـفات، و وجود الخامس منهم و له صـفات بها على الإيجاب ظاهر الايمان، و الطّهارة فى المولد من السـفاح، و السـلامة من ثلاثة أدواء، البرص، و الجذام و المعرّة بالحدود المشينة أو أقيمت عليه فى الإسـلام، و المعرفة بفقه الصلاة، و الإفصاح بالخطبة و القرآن، و اقامة فرض الصـلاة فى وقتها من غير تقديم و لا تأخير عنه بحال، و الخطبة بما تصدق عليه من الكلام، و إذا اجتمعت هذه الثمانية عشـر خصلة وجب الاجتماع فى الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه و كان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر فى سائر الأيّام (انتهى).

---

(۱) المقنعة باب ۱ العمل فى ليلة الجمعة و يومها ص ۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۴۹

و عن أبى الصـلاح الحلبى فى كتابه الكافى حيث قال: لا تنعقد الجمعة إلا بإمام الملّة أو منصوب من قبله أو من تكامل له صفات إمام

الجماعة عند تعذّر الأمرين.

و قال فى باب الجماعة: و أولى النّاس بها إمام الملّة أو من نصبه فان تعذّر الأمران إلخ ثم قال أخيرا: و إذا تكاملت هذه الشروط انعقدت جمعة و انتقل فرض الظهر من أربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة و تعيّن فرض الحضور على كل رجل مسلم بالغ سليم مخلّى السرب حاضر، بينه و بينها فرسخان فما دونهما و يسقط فرضها عمّن عداه، فان حضرها تعيّن عليه فرض الدخول فيها جمعة.

و ربّما نسب إلى الكلينى رحمه اللّه أيضا فى الكافى، قال: باب وجوب الجمعة و على كم تجب ثمّ نقل صحيحة محمّد بن مسلم و أبى بصير، و صحيحة زرارة ثمّ سائر خصوصيّتها من العدد و الفصل و غيرها فيستفاد من مجموع هذه العبارات و الكلمات الوجوب بضميمة ما ذكره فى ديباجة كتابه من قوله (ره):

و ذكرت أنّ أمورا قد أشكلت عليك لا- تعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها، و انّك تعلم أنّ اختلاف الرواية لاختلاف عللها و أسبابها، و انك لا تجد بحضرتك من تذاكره و تفاوضه ممّن تثق بعلمه فيها و قلت: انك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع فيه من جميع فنون علم الدّين، ما يكتفى به المتعلّم و يرجع اليه المسترشد، و يأخذ منه من يريد علم الدّين و العمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام و السنن القائمة الّتى عليها المعوّل (العمل- خ) و بها يؤدّى فرض اللّه عزّ و جلّ و سنّة نبيّه صلى اللّه عليه و آله (الى أن قال): و قد يسّر اللّه و له الحمد-

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۰

تأليف ما سألت و أرجو أن يكون بحيث توخّيت «۱» (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع اللّه مقامه).

و قد نسب الى أبى جعفر الصّدوق رحمه اللّه أيضا فى الفقيه فإنّه عنون باب وجوب الجمعة و فضلها ثمّ نقل الروايات الدالة على وجوبها على المسلمين عدا ما استثنى، مثل رواية زرارة، و أبى بصير و محمّد بن مسلم و غيرها من الروايات.

هذا نبذة من أقوال المتقدّمين، الّتى تدعى ظهورها فى الوجوب مطلقا.

و أمّا المتأخرون فقد نسب القول بالوجوب العينى إلى الشهيد الثانى رحمه اللّه فى رسالته المعروفة، و الى سبطه صاحب المدارك و صاحب الحدائق، و المجلسى رحمهم اللّه و أكثر الأخباريين.

و مع هذا فكيف يدّعى الإجماع على عدم وجوبها؟ هذا.

و لكن قد يشكل فى صحّة نسبة عدم الوجوب الى المتقدّمين من الأصحاب.

أمّا المفيد (ره)، فيمكن أن يستفاد من قوله (ره): (و إذا حضر امام، وجب على المكلّفين الا من عذّر اللّه منهم، و ان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع، و ان حضر امام يخلّ بشريطة من تقدّم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام- انّ مراده «۲» من الامام، إمام الجمعة لا مطلق إمام الجماعة.

و أمّا أبو الصلاح، فيمكن أن يريد بقوله: أو منصوب من قبله- فى

---

(۱) أصول الكافى ج ۱ ص ۸ طبع الغفارى.

(۲) نائب الفاعل لقوله: ان يستفاد.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۱

موضعين- ما يشمل الفقهاء الّذين نصبوا بالنّصب العام، لا كل إمام جماعة، فمع وجوده لا ينعقد بغيره و ان كان هذا الاحتمال بعيدا.

و امّا الكلينى (ره) فلم يعلم أنّه (ره) أفتى بمضمون كل خبر نقله فى كتابه الكافى، و الا فالروايات المتعارضة كثيرة كما لا يخفى على المراجع.

و أمّا الصدوق (ره) فقد نقل غير واحدة أنّه رحمه اللّه لم يبق على قوله فى أوّل كتابه الفقيه: و لم أقصد فيه قصد المصنّفين فى إيراد

جميع ما رووه، بل قصدت إلى إيراد ما أفتى به و أحكم بصحّته و أعتقد فيه أنّه حجّة فيما بينى و بين ربّى تقدّس ذكره و تعالت قدرته (انتهى).

و واضح أنّ المناط فى تحقق الإجماع هو قول المتقدّمين، و الا فإجماع المتأخرين لا يكون حجّة بناء على أنّ وجه «حجّية» الإجماع كونه كاشفا عن رواية قد وصلت إليهم و لم تصل إلينا، بضميمة أنّ المتقدّمين كانوا لا يفتون الّا بما صدر من الأئمّة عليهم السلام.

و أمّا المتأخرون فليس دأبهم و دينهم كذلك، بل يفرّعون على الأصول فروعا كما لا يخفى على من راجع أقوال الطائفتين.

فحينئذ يمكن أن يقال: انّ الإجماع القطعى انعقد على عدم وجوب إقامة الجمعة على غير الامام و منصوبه الخاص أو العام «۱».

---

(۱) أقول: لو كان هناك إطلاق يدل على الوجوب يشكل إثبات المقيد لأنّ غاية ما فى الباب، الإجماع المنقول، لأنّ أقوال جميع من تقدّم على الشيخ الطّوسى (ره) ليست بيدنا اليوم و الاكتفاء بنقل الشيخ (ره) يثبت ما ذكرناه من كونه إجماعا منقولا، و هو على تقدير تسليم حجيّته يصير كالخبر المرسل لا يقاوم الأدلّة المطلقة المتكثّرة على تقدير تسلّم إطلاقها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۲

و كيف كان «۱» فعلى تقدير عدم الوجوب العينى على الكل، فهل يجب إقامتها على الفقيه المنصوب عموما أم لا؟

فلنذكره بنبذة مختصره من مناصب الفقيه المنصوب من قبل الامام عليه السلام ثمّ نتكلّم فى انّها

---

(۱) و حاصل ما أفاده سيّدنا الأستاذ الأكبر (قده) الى هنا انّ هنا أمرين (أحدهما) اشتراط وجوب إقامة الجمعة بحضور الإمام أو من نصبه فى الجمعة، فعلى تقدير الإثبات فى الجمعة يشكل تقييد الدليل بصورة فرض وجوده بالخصوص لأنّ دليل الاشتراط حينئذ مطلق غير مقيد بالحضور و عدمه، فالقدر المتيقّن حينئذ انعقادها بسبب عقد الامام عليه السلام أو من نصبه ففى غيرهما يشكّ فى انعقادها فيحتاج الى توظيف من الشرع و لم يثبت.

(ثانيهما) دعوى إطلاق الأدلّة من دون تقييدها بوجوده عليه السلام فحينئذ يشكل إثبات التقييد بحضوره أو منصوبه، لأنّ كل واحد من الأدلّة الّتى أقيمت للاشتراط مجمل صالح يمكن أن يحمل على التقييد بعد تسليم سندها ان كان من الأخبار، و دلالتها ان كان غيرها من الآيات و الإجماع أو العقل الحاكم باقتضاء نظام هذا الأمر العظيم اماما واجب الإطاعة، و على تقدير تسليم دلالتها، فالقدر المتيقّن منه بل الظاهر منه بالنسبة إلى كثير من أدلّة الاشتراط، هو اشتراط إقامتها بالإمام أو من نصبه فى زمان الحضور، فيبقى أدلّة الوجوب بحالة.

فالحوالة حينئذ إلى فهم المجتهدين المستنبطين، فلينظروا بعين الإنصاف أنّ المنسبق الى الفهم- قبل الرجوع الى الأقوال- أى المعنيين الّذين ذكرناهما و أشرنا إليهما و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۳

تشمل مثل إقامة الجمعة أو العيدين مثلا أم لا؟.

فنقول- بعون اللّه الملك الوهّاب العلّام-: انّه لا ريب و لا شبهة أنّ الأمور الّتى يحتاج صدورها إلى أبناء النوع، على قسمين (أحدهما) ما يمكن و يصحّ صدوره عن كل أحد كالزراعة، و التجارة، و الخياطة و النّجارة و نحوها من أنواع المكاسب و الصناعات و الأفعال الّتى لا تحتاج الى شخص يكون له نحو تفوّق على الأفراد الأخر و لو كان إيجادها و صدورها يحتاج إلى المعاونة عن الغير.

(ثانيهما) ما لا يصدر عن كل شخص، بل عن شخص خاصّ موصوف بصفات مخصوصة كتنظيم أمور العسكر، و إرسال العدّة، و تهيئة العدّة لحدود أراضى المسلمين و ثغورها، و الأمر بالجهاد أو الدّفاع بإرسال عسكر أو سريّة لحفظ دينهم و دنياهم عن هجوم

الاعداء، و تعيين القيّم لأموال القصّر و الغيّب بحيث لا يجوز لأحد مخالفته، و التصرّف فى الأموال المجهولة المالك، و أمثال ذلك.

فإنّه لا شكّ فى عدم صدورها عن كل أحد، فذلك الشخص الّذى يصدر منه هذه الأفعال يسمّى اماما و سلطانا.

و لا شبهة أيضا فى وجوده فى كل ملّة و قوم كما تشهد به التواريخ و المشاهدات فى كل زمان و الى ذلك أشار عليه السلام فيما رواه فى العلل عن الفضل بن شاذان عن على بن موسى الرّضا عليه السلام- كما نقلنا منها سابقا و فيها:

فان قيل: فلم جعل اولى الأمر و أمر بطاعتهم؟

قيل: لعلل كثيرة (منها) أنّ الخلق لمّا وقفوا على حدّ محدود و أمروا أن لا يتعدّوا تلك الحدود (الى أن قال): (و منها) انّا لا نجد فرقة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۴

من الفرق، و لا ملّة من الملل بقوا و عاشوا الّا بقيّم و رئيس لما لا بدّ لهم منه فى أمر الدّين و الدّنيا فلم يجز فى حكمة الحكيم أن يترك الخلق ممّا يعلم أنّه لا بدّ لهم منه و لا قوام لهم الّا به فيقاتلون به عدوّهم و يقسمون فيئهم و يقيمون به جمعتهم و جماعتهم و يمنع ظالمهم من مظلومهم (و منها) انّه لو لم يجعل لهم اماما قيّما أمينا حافظا مستودعا لدرست الملّة و ذهب الدّين و غيّرت السنن و الأحكام، و لزاد فيه المبتدعون و نقص منه الملحدون و شبّهوا ذلك على المسلمين إلخ «۱».

فليس جعل الامام و السلطان من مخترعات و مؤسسات الإسلام، بل يمكن دعوى ذلك ممّن لا دين له أصلا فإنّهم يجعلون لأنفسهم قيّما و رئيسا، غاية الأمر انّه قد اشترط فى الإسلام للإمام عليه السلام شرائط و أوصافا خاصّة، ممّن لم يكن فيه تلك الأوصاف و الشرائط لم يكن اماما و سلطانا بل لم يمكن ذلك و لو فرض اجتماع النّاس على جعله اماما، و من كانت فيه تلك الشرائط و الأوصاف فهو امام و ان انعزل عنه جميع النّاس و حيث لم يكن مرام جميع الملل بمعلوم لنا فلنقتصر على ذكر مرام المسلمين فقط من العامّة و الخاصّة فنقول:

قد ذهب العامّة إلى جواز جعل الأئمّة بأنفسهم اماما للنّاس و ذهب الخاصّة الى عدم جواز جعله الّا من اللّه و رسوله صلى اللّه عليه و آله فالمسلمون مجمعون على لزوم الجعل فى الجملة و مختلفون فى كيفيّة الجعل و فى أوصاف المجعول.

و لا شبهة أيضا فى أنّ غير الفقيه ليس بمنصوب من قبل الامام عليه السلام فى زمن الغيبة بل الأمر يدور بين عدم الجعل أصلا أو جعل الفقيه

---

(۱) علل الشرائع ج ۱ ص ۲۴۰ طبع قم المطبعة العلميّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۵

و نصبه و لا واسطة فحيث قلنا بعدم جواز إهمال الخلق فلا بد من ان يكون الفقيه منصوبا.

فحاصل هذا الاستدلال يرجع الى قياس استثنائى مركب من مقدم سلبى و قال إيجابى ينتج برفع المقدم هكذا.

أمّا ان لا ينصب الإمام أحدا أصلا أو ينصب الفقيه فقط، لكن عدم النصب منفى بالدليل، فنصب الفقيه ثابت.

فهذا الدّليل قطعىّ لا شبهة فيه و لا خدشة هذا.

مضافا الى مقبولة عمر بن حنظلة رواه الكلينى (ره)، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسين، عن محمّد بن عيسى، عن صفوان بن يحيى، عن داود بن حصين، عن عمر بن حنظلة، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام، عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاة أ يحلّ ذلك؟ فقال عليه السلام: من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنّما تحاكم الى طاغوت و ما يحكم له فإنّما يأخذ سحتا و ان كان حقّه ثابتا لأنّه أخذه بحكم الطاغوت و قد أمروا أن يكفروا به، قلت: كيف يصنعان؟ قال: ينظران (انظروا- خ) الى من كان منكم قد روى حديثنا و نظر فى حلالنا و حرامنا و عرف أحكامنا فارضوا به حكما فانّى قد جعلته عليكم حاكما فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه فإنّما بحكم اللّه استخفّ و علينا ردّ و الراد علينا، الرادّ على اللّه و هو على حد

الشرك باللّه الحديث «۱».

---

(۱) أصول الكافى ج ۱ باب اختلاف الحديث حديث ۱۰ و قطعة منه فى فروع الكافى باب كراهة الارتفاع الى قضاة الجور حديث ۴ ج ۲ طبع أمير بهادرى ص ۲۵۸ من كتاب القضاء و الوسائل باب ۹ حديث ۱ من أبواب صفات القاضى ج ۱۸ ص ۷۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۶

يستفاد من هذا الحديث الشريف عدم جواز ردّ حكمه لكونه حاكما، فكأنّ الحاكميّة موضوعة لهذا، لأنّ الحاكميّة مترتّبة على عدم جواز ردّه، فإذا كان موضوع عدم جواز الردّ كونه حاكما فيترتّب عليه باقى لوازم الحكومة من الأمور المذكورة الّتى عددنا بعضها.

بل يمكن أن يقال: لو لا كونه حاكما بقول مطلق لاختلّ نظام المسلمين بعد ملاحظة غلبة الشياطين فى هذا العالم على أهل الحق و غصبهم حقوقهم و لعلّه الى هذا يشير قول السّائل- فى هذه المقولة- بعد تحريم الامام عليه السلام المراجعة إلى الطّاغوت و أمره بأن يكفر به قلت: «كيف يصنعان» فكأنّ السائل كان يرى أنّهما لو لم يرجعا اليه و و لم يكن لهم حاكم آخر لبقيا متحيّرين و لم يكن الامام عليه السلام قد أمر ببقاء المسلمين متحيّرين فى أمورهم فسأله عليه السلام متعجّبا فأجاب عليه السلام بقوله: (ينظران- انظروا) من كان منكم قد روى حديثنا إلخ.

و حاصله أنّى لم آمركم ببقاء منازعتكم فى أموركم، بل جعلت لكم حاكما فارجعوا اليه ثمّ لا تردّوا حكمه البتّة.

فيعلم من ذلك أنّ كل ما كان وظيفة الحاكم سواء كان محتاجا إلى إعمال القوّة و القدرة مثل تنظيم العسكر و الأمر بالجهاد أو الدّفاع و و نحوهما أم لا يكون كذلك مثل تعيين القيّم و اجازة التّصرف فى الأموال المجهولة المالك، فهو ثابت للفقيه العارف بالأحكام الشّرعيّة و يجب على النّاس اطاعته و لا يجوز ردّ حكمه.

إذا عرفت فنقول: فهل يشمل جعل الحكومة، إقامة صلاة الجمعة أم لا؟ وجهان من كونها من مناصب الحكومة ان قلنا به، و من أن المتيقّن من هذا الجعل شموله للأمور الّتى لا مزاحمة فيها لفقيه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۷

على فقيه و يجوز أقدام كل واحد عليها، و امّا مثل صلاة الجمعة (الّتى لا يجوز إقامتها فى مسافة أقل من ثلاثة أميال إلّا لواحد منهم، فلو كان فى البلد الواحد فقهاء متعدّدون لا يجوز إقامتها إلّا لواحد فلا يشمل جعل الوجوب المفروض لمثله، لإمكان أدائه إلى التّنازع فى إقامتها و لو لدواع أخر من ناحية الأشخاص القاطنين فى المحلّات العديدة فكل يميل إلى إقامتها فى محلّته فينجرّ الى النّزاع و الجدال.

فتأمّل، فإنّه بعد فرض كون النّصب شاملا لجميع ما يكون من مناصب الحكومة فإخراج بعض المناصب يحتاج الى دليل حاكم، و بمجرد إمكان المنازعة بين الأفراد و القاطنين فى المحلّات- بعد فرض وجوب إطاعة الفقهاء لا يقع النّزاع بينهم بأنفسهم لأجل أمر نفسانى لأجل منافاته للعدالة- لا يصلح دليلا لإخراج هذا الفرض عن عموم الحكم و لو فرض كون التشاح لأمر دينى، فهو فى حكم التشاح فى إمامة الجماعة غير الجمعة، فيرجع فى المرجح إلى الأدلّة.

فتأمّل فإنّه يمكن أن يقال: أنّ أدلة الترجيح فى تشاح الأئمّة منصرفة عن صلاة الجمعة باعتبار كونها صلاة مخصوصة لها كيفيّة خاصّة و شرائط مخصوصة و أدلّة المرجحات فى نشاح الأئمّة الذين لا اختصاص فيها بامامة امام خاص و شخص خاص بخلاف المقام، فانّ المفروض انّها من مناصب الامام عليه السلام أو من نصبه عموما أو خصوصا فلا تشمل تلك المرجحات، مثل صلاة الجمعة.

فافهم ذلك فإنّه دقيق.

فتحصل من ذلك عدم وجود دليل قطعى على وجوب إقامتها على الفقيه فعلى فرض عدم الوجوب، فهل يجوز إقامتها أم لا؟ وجهان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۸

أوجههما الجواز، لأنّ الدليل الّذى ذكرناه لعدم وجوب الإقامة على تقدير تسليمه انّما هو يدلّ على نفى الوجوب العينى التعيينى، أمّا الجواز فلا دليل على منعه بعد فرض كونه منصوبا على نحو العموم من قبل الامام عليه السلام.

و يمكن ان يستدل على الجواز- مضافا الى ما ذكر- بخصوص صحيحة زرارة، قال: حثّنا أبو عبد اللّه عليه السلام على صلاة الجمعة حتّى ظننت أنّه يريد أن نأتيه، فقلت: نغدو عليك؟ فقال: لا انّما عنيت عندكم «۱».

بناء على أنّ المراد من قوله عليه السلام: (عندكم) هو من كان على نحو ما كان عليه زرارة من كونه فقيها، لا الحضور فى صلاة الجمعة العامّة كما يظهر من عبارة المفيد المتقدّمة حيث قال: و يستحب مع من خالفهم تقيّة و روى زرارة أنّه قال: حثّنا إلخ فإن الظاهر أن نقل هذه الرواية عقيب قوله: و يستحب إلخ قرينة فهمه رحمه اللّه إرادته عليه السلام حضور الشيعة فى صلاة المخالفين، و لا النّصب الخاصّ كما احتمله بعض.

و خصوص «۲» صحيحة محمّد بن مسلم الواردة فى تعليمه عليه السلام للخطبة عليه السلام: الخطبة الأولى: الحمد للّه نحمده و نستعينه و نستغفره و نستهد به و نعوذ باللّه من شرور أنفسنا (الى أن قال): ثمّ اقرأ سورة من القرآن و ادع ربّك (الى أن قال): ثمّ تقول: اللّهمّ صل على أمير المؤمنين و وصىّ رسول ربّ العالمين ثمّ تسمّى الأئمّة حتّى تنتهى إلى صاحبك ثمّ تقول: اللّهمّ افتح له فتحا يسيرا و انصره نصرا عزيزا، اللّهمّ

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۱۲.

(۲) عطف على قولنا: بخصوص صحيحة زرارة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۵۹

أظهر به دينك و سنّة نبيّك إلخ ما فى أخر دعاء الافتتاح الوارد من صاحب الزّمان «۱» صلوات اللّه عليه فى حقّ نفسه عليه السلام «۲».

تقرير الاستدلال أنّ أمر الإمام عليه السلام محمّد بن مسلم بقوله عليه السلام: (ثمّ تقول كذا و كذا) (الى قوله) عليه السلام: ثمّ تقول: اللّهمّ صلّ على أمير المؤمنين إلخ لا يمكن أن يكون للتقيّة، لأنّ الخطبة بهذه الكيفيّة المخصوصة من اشتمالها على الأئمّة عليهم السلام و تسميتهم بأسمائهم لا يكون مطابقا لفتوى أحد من العامّة قطعا فيكشف ذلك عن أنّ الأصحاب كانوا يصلّون الجمعة فى ذلك الزمان، فامّا أن يكون هذا اذنا عموميّا منه عليه السلام للعموم أو لخصوص أمثال محمّد بن مسلم و أيّهما كان يثبت جواز إقامتها للفقيه و كذا يمكن أن يستدلّ بخصوص رواية أبى بصير الدالّة على القنوت فى الركعة الأولى قبل الركوع، و فى الثانية بعد الركوع «۳».

و هذه الكيفيّة من متفرّدات الإماميّة و لا يقول بها أحد من العامّة و كذا يدلّ على انعقادها بسبب الفقيه كل خبر دالّ على اعتبار العدد الخمسة أو السبعة، بناء على كون الامام المشار إليه فى الخبر إشارة إلى المعهود فى ذلك الزمان أعنى نفس الامام عليه السلام أو من نصبه و المفروض شمول النصب له كما لا يخفى.

---

(۱) فى كتاب الدعاء و الزيارة للآية المجاهد السيّد محمّد الشيرازى هكذا: عن صاحب الأمر عجّل اللّه تعالى فرجه أنّه كتب الى الشيعة أن يقرءوا هذا الدعاء (الافتتاح) فى كل ليلة ص ۳۰۲.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حديث ۱ نقلا الى المعنى فى الجملة ج ۵ ص ۳۸.

(۳) راجع الوسائل باب ۵ حديث ۱۲ من أبواب القنوت ج ۴ ص ۹۰۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۰

فانقدح من جميع ما ذكرنا أنّ الأقوال فى صلاة الجمعة ستّة أو أربعة ترجع إلى الستّة،

الحرمة، و القول بجواز إقامتها للفقهاء فقط، و القول بجواز إقامتها لكل من جمع شرائط إمام الجماعة فى سائر الصلوات.

و القولان الأخيران مشتركان فى كون الإقامة بإذنه عليه السلام أو من نصبه و يحتمل كل من القولين المشتركين فى الاذن للوجوب العينى أو التخييرى (و مدرك) القول بالحرمة أنّ العبادة توقيفيّة تحتاج الى توظيف من الشرع و ما ادّعى من الأخبار الدّالة على الوجوب أو الجواز أخبار أحاد لا ثمرة فى دلالتها على الوجوب أو الجواز.

(و مدرك) القول بانعقادها بإقامة الفقيه ان الفقيه منصوب من قبله عليه السلام.

(و مدرك) القول بجواز إقامتها لكل امام جامع لشرائط إمامة الجماعة فقط، الأخبار صريحا أو ظهورا كما ادّعى، مطابقة أو التزاما و لم يثبت لنا الدليل المقيّد جوازها بحضور الامام عليه السلام أو من نصبه إلا فى زمان بسط يده عليه السلام و لا كلام لنا فيه بوجه.

(مدرك) القول بالوجوب العينى على كل أحد مع اجتماع الشرائط ما ذكرناه، مع ادّعاء ظهور الأدلّة بل صريح بعضها فى العينيّة.

(و مدرك) القول بوجوبها العينى فى زمان الحضور انّ ذلك مقتضى الجمع بين ما دلّ على أنّ ذلك منصب الامام عليه السلام و بين ما دلّ على وجوب إقامتها بقول مطلق، فيحمل الأوّل على زمان الحضور مع بسط يده، و الثانى على زمان الغيبة.

نعم القول السابع الذى لم نذكره فى تعداد الأقوال عدم

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۱

اشتراطها بشىء من الامام أو من نصبه سواء كان فى حضور، أو غيبة، و سواء كان مبسوط اليد أم لا حتّى أنّه يجب إقامتها على سائر المسلمين و ان لم يقمها الامام عليه السلام مع تمكّنه، و ذلك لمصلحة يراها لعدم إقامتها، و هذا القول نادر شاذ مخالف لظواهر الآيات و الاخبار و و الإجماعات و لم نجد له وجها صحيحا، فافهم ما ذكرنا ينفعك إن شاء اللّه تعالى.

فالأقوال الخمسة مشتركة فى أصل جوازها فالمعنى الأعمّ للفقيه، غاية الأمر اختلافها من حيث الوجوب و عدمه عينا أو تخييرا.

و اما غير الفقيه فالقولان منها مشتركان فى جوازها كذلك، و الأقوال الأربعة الأخر غير منافية له فإن الحرمة لو قيل بها فإنّما هى تشريعيّة نظير شرب الخمر و الكذب الضّار مثلا الا ان ينصب نفسه قاضيا مدعيا أنّه يجب اقتداء النّاس به، فالأمر يدور حينئذ بين الحرمة التشريعيّة و الوجوب الذاتى، و حيث أنّ الأولى خفيفة المئونة لارتفاعها بإتيانها رجاءا فالأحوط لمن أرادها أتيانها مع التمكّن من الخطبة و اجتماع العدد و عدم الخوف من الحاكم الجائر.

و اما الاكتفاء بها عن الظهر، فمشكل بعد فرض أنّ الظهر واجبة عينا بعد مضى وقت الجمعة ان قلنا بان وقت الجمعة أضيق من وقت الظهر، و ان قلنا: ببقاء وقتها ببقاء وقت الظهر فى سائر الأيّام على ما، هو ظاهر الشهيد الأول فى اللمعة بل ظاهر الثانى فى شرحها فلا فرق حينئذ «۱».

---

(۱) و كيف كان فبعد رفع الحرمة الذاتيّة، فالاحتياط ما أمكن سبيل النّجاة، أخوك دينك فاحتط لدينك، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۲

هذا كلّه فى أصل إقامتها.

و امّا وجوب الحضور إذا أقامها غير الإمام أو منصوبه الخاص كالفقيه أو غيره ان قلنا بصحّة إقامة غيره أيضا، ففى ثبوته و عدمه وجهان أوجههما عدم الوجوب لأنّ القدر المتيقّن من وجوب الحضور ما إذا كان العاقد لها الإمام أو من نصبه لإقامتها و المفروض انّ وجوب الحضور ليس من آثار صحّة الجمعة، بل من أحكام وجوب عقدها كما هو المفروض (ثانيهما) أنّه ليس كل حكم ثبت لموضوع خاصّ يثبت له مطلقا، بل مشروط بكل ما له دخل فى تحقّق ذلك الموضوع الخاص، و فى المقام، الموضوع الخاص هو

عقد الامام عليه السلام أو المنصوب لها من قبله، فيحكم بوجوب الحضور و غيره ليس ذاك الموضوع فلا يحكم به، نعم الاحتياط الحضور و لا يخفى وجهه.

و من الشرائط لانعقادها الجماعة

و الدليل عليه صحيحة زرارة عنه عليه السلام: فرض اللّه من الجمعة الى الجمعة خمسا و ثلاثين صلاة منها صلاة واحدة فرضها اللّه فى جماعة و هى الجمعة إلخ «۱».

لكن فى هذه الجماعة خصوصيّات لا تكون فى غيرها من الفرائض الخمسة الأخر (منها) العدد و (منها) اعتبار كونهم ذكورا، و (منها) عدم انعقاد جماعة أخرى فى فصل أقل من ثلاثة أميال من آخر الصّف إحديهما إلى أوّل الصّف من الأخرى.

---

(۱) الوسائل باب ۱، حديث ۱ من أبواب صلاة الجمعة: ج ۵ ص ۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۳

أمّا العدد فلا خلاف بين علماء الإسلام فى اعتباره فى الجملة كما نقله العلامة فى المنتهى قال رحمه اللّه فى المنتهى: العدد شرط فى انعقاد الجمعة، و هو مذهب علماء الإسلام فلا يتعيّن بالإمام وحده ابتداء فان الخلاف فى كميّته، فالّذى أكثر علمائنا عليه خمسة نفر أحدهم الإمام، ذهب اليه المفيد، و السيّد المرتضى، و ابن أبى عقيل، و سلّار و أبو الصّلاح، و ابن إدريس، و قال ابن حمزة، و ابن بابويه: انّ أقل العدد الذين يجب عليهم الجمعة سبعة نفر فيستحب للخمسة، و قال الشافعى و مالك، و أحمد فى إحدى الروايتين عنه: أنّ الشرط حضور أربعين و هو قول عمر بن عبد العزيز و عبيد اللّه بن عبد اللّه بن عتبة و إسحاق، و الرواية الأخرى عن أحمد خمسون، و قال ربيعة ينعقد باثنى عشر لا بأقل، و قال الثّورى و أبو حنيفة و محمّد بأربعة الإمام أحدهم و قال الليث بن سعد و الأوزاعى و أبو ثور و أبو يوسف: ينعقد بثلاثة الإمام أحدهم، و قال الحسن بن صالح بن حىّ: ينعقد باثنين (انتهى) موضع الحاجة).

و المشهور بين الخاصّة بل يمكن كونه إجماعا هو القول بالخمسة أو السبعة بمعنى أنّ شرط انعقادها أحد العددين، غاية الأمر الوجوب مع السبعة و الاستحباب مع الخمسة و امّا وجوبها مع السبعة و عدم الجواز مع الخمسة كما حكى عن الشيخ عماد الدين فى كتاب الإشارة فنادر لا دليل عليه من آية أو رواية.

و أمّا ما ذهب إليه العامّة على اختلاف مذاهبهم من اعتبار الخمسين أو الأربعين أو اثنى عشر أو أربعة أو ثلاثة أو اثنين، مستندين فيها الى اعتبارات واهية ضعيفة و الى روايات غير نقيّة السند، فكلّها

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۴

مردودة بإجماع أهل البيت عليهم السلام على خلافها كلّها و لم يرد منهم عليهم السلام مع كثرة التّقيّة على أحد هذه الأقوال رواية واحدة و لو ضعيفة فضلا عن الموثّق و الحسن و الصحيح.

فالمهم صرف الكلام الى القولين المشهورين تقريبا و بيان دليلهما.

فنقول- بعون اللّه-: انّ أخبار المسألة على طوائف ثلاث (أحدها) مجمل لا ظهور فيه فى شىء منهما، مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن الحسين بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن على بن مهزيار عن فضالة، عن ابان بن عثمان، عن أبى العبّاس، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: ادنى ما يجزى فى الجمعة سبعة أو خمسة أدناه «۱».

و روى الصدوق (ره) بإسناده عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: فى صلاة العيدين إذا كان القوم خمسة أو سبعة فإنهم يجمّعون الصلاة كما يصنعون يوم الجمعة «۲».

(ثانيها) ما يدل على اعتبار الخمسة فى الوجوب لا أزيد، مثل ما رواه الشيخ (ره) عن الحسين بن سعيد، عن صفوان- يعنى ابن يحيى-

ئل- عن منصور- یعنی ابن حازم- ئل- عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال: یجمّع القوم یوم الجمعة إذا کانوا خمسة فما زاد، فان کانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم، و الجمعة واجبة علی کل أحد الحدیث «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۱ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۷.

(۲) الوسائل باب ۲ حدیث ۳ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۸.

(۳) الوسائل باب ۲ حدیث ۷ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۸.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۶۵

و بإسناده، عن الفضل بن عبد الملک، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السلام یقول: إذا کان القوم فی قریة صلّوا الجمعة أربع رکعات، فان کان لهم من یخطب لهم جمّعوا إذا کانوا خمس نفر و انّما جعلت رکعتین لمکان الخطبتین «۱».

و بإسناده، عن ابن أبی یعفور، عن أبی عبد اللّه علیه السلام قال:

لا تکون جمعة ما لم یکن القوم خمسة «۲».

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج۲، ص: ۲۶۵

و ما أخرجه محمّد بن عمر بن عبد العزیز الکشی فی کتاب الرجال عن علی بن محمّد بن قتیبة، عن الفضل بن شاذان، عن ابن أبی عمیر عن غیر واحد من أصحابنا، عن محمّد بن حکیم و غیره، عن محمّد بن مسلم، عن محمّد بن علی «۳»، عن أبیه، عن جدّه، عن النّبی صلّی اللّه علیه و آله، قال: إذا اجتمع خمسة أحدهم الإمام فلهم أن یجمّعوا «۴».

و هذه الروایة و ان لم تکن فیها دلالة علی الوجوب الا ان الملازمة بین انعقادها و وجوبها موجبة للحمل علیه.

(ثالثها) ما یدلّ علی اعتبار السبعة فی الوجوب و الخمسة فی الاستحباب علی ما ادّعی، مثل ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارة، قال: قلت لأبی جعفر علیه السلام: علی من تجب الجمعة؟ قال:

تجب علی سبعة نفر من المسلمین و لا جمعة لأقل من خمسة من المسلمین أحدهم الإمام، فإذا اجتمع سبعة و لم یخافوا أمّهم بعضهم و

---

(۱) الوسائل باب ۲ حدیث ۶ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۸.

(۲) الوسائل باب ۲ حدیث ۸ من أبواب صلاة الجمعة ج ۵ ص ۹.

(۳) الظاهر انّ المراد عن محمّد بن علی الباقر عن أبیه، عن جدّه علی علیه السلام.

(۴) الوسائل باب ۲ حدیث ۱۱ من أبواب صلاة الجمعة.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۲۶۶

و خطبهم «۱».

و ما رواه الشیخ (ره) بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن یحیی عن محمّد بن الحسین، عن الحکم بن مسکین، عن العلاء، عن محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام، قال: تجب الجمعة علی سبعة نفر من المسلمین، و لا تجب علی أقل منهم، الامام و قاضیه، و

المدّعى حقّا، و المدّعى عليه، و الشاهدان، و الذى يضرب الحدود بين يدى الامام «۲» و امّا وجه الجمع فقد نقل عن الشيخ (ره) و جماعة حمل ما تضمّن على السبعة، و ما تضمّن الخمسة على الاستحباب جمعا.

و عن جماعة من المتأخرين أنّهم حملوا أخبار الخمسة على الاستحباب لظهورها فى اعتبار الخمسة فى الوجوب بقرينة، ما ذكر من النص على عدم الوجوب سيّما صحيحة زرارة المذكورة فى الثالث حيث انّها مسبوقة بالسؤال بقوله عليه السلام: (على من تجب الجمعة، فهى فى مقابل التحديد، بخلاف أخبار الخمسة، فإنّه ليس شيء منها فى مقام التحديد الذى يذكر فى جواب سؤال).

(و فيه) (أوّلا) عدم معهوديّة الاستحباب فى زمان صدور الروايات عن الصادقين عليهما السلام كى تحمل أخبار الخمسة عليه.

(و ثانيا) انّه مسلّم لو لم يذكر الخمسة و السبعة معا مجتمعا فى رواية واحدة (و بعبارة أخرى) لو لم يصدرا فى مجلس واحد فى كلام واحد امّا لو ذكرا كذلك فبعد بيان الامام عليه السلام حكمين للجمعة بالنسبة إلى وجوبها، أحدهما التعيينى و الآخر التخييرى.

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۴ من أبواب صلاة الجمعة.

(۲) الوسائل باب ۲ حديث ۹ من أبواب صلاة الجمعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۷

بل يمكن دعوى دلالة قوله عليه السلام- فى رواية منصور المذكورة فى القسم الثانى-: (إذا كانوا خمسة فما زاد) انّ المناط فى الوجوب هو الخمسة و الّا فيبعد ان يريد المتكلّم الحكيم من قوله عليه السلام: (فما زاد) خصوص الواحد بمعنى انّهم إذا كانوا خمسة أو ستّة يستحب و إذا بلغوا سبعة تصير واجبا عينيّا تعيينيا مع فرض كون التعبير بعبارة واحدة.

فالجمع الدلالى بالوجهين المذكورين بعيد جدّا فلا بدّ من الجمع السندى.

فيقال: انّ أخبار الخمسة أكثر عددا و قائلا أيضا، فإنّ أكثر فقهائنا المتقدّمين ذهبوا الى اعتبار الخمسة فى الوجوب، و اخبار السبعة و ان كانت أصرح دلالة أيضا الا انّ عدم معهوديّة الوجوبين- التعيينى و التخييرى- يوهنها.

و الحاصل أنّ القاعدة تقتضى ما ذكره الشيخ (ره) الّا أنّ القرينة الخارجيّة قائمة على خلافه، و هى أنّ انعقاد الجمعة ملازم للوجوب التعيينى فى زمان الصدور.

مضافا الى أنّ العمدة فى الاستدلال هى رواية محمّد بن مسلم، و الّا فرواية زرارة محتملة أن يكون، من قوله عليه السلام: (و لا جمعة لأقل من خمسة) من فتوى الصدوق رحمه اللّه على ما يظهر من الفقيه المطبوع جديدا فى الهند، و معلوم أنّ الرواية الواحدة لا تقاوم الروايات المتكثرة مضافا الى أنّ روايات الخمسة «۱» أشبه بالقواعد كما قاله المحقق

---

(۱) قد قرّر المصنف أدام اللّه ظلّه أنّ كل ما فى كتابه من قوله:

(الأشهر) يعنى به من الروايات المختلفة (و الأظهر) فى فتاوى الأصحاب (و الأشبه) ما تدل عليه أصول المذهب من العمومات و الإطلاقات أو دلالة عقل، أو تمسّك بالأصل، و فى معناه (الأنسب و الأصح) من الأقوال ممّا لا يحتمل عند المنصف، و يستعمل (الأحوط) بمعنى المندوب و الأولويّة.

كشف الرموز للفاضل الآبى أحد تلامذة المحقق: ج ۱ ص ۳۹۹ طبع مؤسّسة النشر الإسلامى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۸

فى الشرائع كما قلنا من عدم القول بالوجوب التخييرى فى ذلك الزمان.

مضافا الى ذهاب الأكثر إلى العمل بأخبار الخمسة فالأظهر من حيث الجمع و ان كان هو اختيار أخبار السبعة إلّا أنّ الأشبه و الأقوى كفاية الخمسة فى الوجوب فتأمّل.

و الحمد للّه أوّلا، و آخرا، و ظاهرا، و باطنا اللّهمّ اغفر لنا و لأساتيذنا و لأبوينا و لجميع الملتمسين منّا الدعاء ۱۳/ شعبان/ ۱۳۶۷ أقلّ الطلبة على پناه الاشتهاردى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۶۹

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

القول فى أوقات الصّلوات و فيه فصلان

الأوّل فى أوقات الفرائض

اشارة

لا خلاف بين المسلمين فى أن الصلوات الخمس من الواجبات الموقّتة، بل كونها كذلك من ضروريّات الفقه لو لم يكن من ضروريات الدين.

و يدل عليه- مضافا الى ما ذكرنا من الإجماع- آيات (منها) قوله تعالى فَإِذا قَضَيْتُمُ الصَّلاةَ فَاذْكُرُوا اللّهَ قِياماً وَ قُعُوداً وَ عَلى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ إِنَّ الصَّلاةَ كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً «۱».

بناء على ما هو المعروف بين المفسّرين من أنّ المراد من الموقوت ما جعل له الوقت لا المفروض و المأمور به كما عن كنز العرفان.

(و منها) قوله تعالى أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ وَ قُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كانَ مَشْهُوداً وَ مِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نافِلَةً لَكَ عَسى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقاماً مَحْمُوداً «۲».

سواء كان اللام فى (لدلوك إلخ) بمعنى (عند) أو التعليل، و هذه

---

(۱) سورة النساء، الآية ۱۰۳.

(۲) سورة الإسراء، الآية ۷۸ و ۷۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۰

الآية أوضح من سابقتها من حيث دلالتها على الوقت باعتبار دلالتها على مبدئه و منتهاه كما قيل و قد ورد فى الخبر أيضا أنّها بيّنت و أشارت إلى الصلوات الخمس ان كان المراد من قرآن الفجر هو صلاة الصبح كما هو الظاهر و استدلّ به بعض الحنفيّة إنّ القراءة ركن بقرينة تعبيره تعالى عن الصلاة بها.

(و فيه) ما فيه، فانّ مجرد التعبير لا يدلّ على ركنيّته كما لا يخفى.

و امّا احتمال أن يكون المراد نافلة الفجر فبعيد جدّا، فإنّه عطف على قوله: (الصلاة) فكما يقال: أقم قرآن الفجر، و التعبير عن النافلة ب (أقمها) بعيد.

و الحاصل أنّه تعالى أمر بإقامة الصلاة من زوال الشمس الى غسق الليل، و سيجيء إن شاء اللّه معنى الزوال، و المراد من (الغسق) امّا مجتمع الظلمة و هو انتصاف الليل أو أوّله، فعلى الأوّل يكون المراد اقامة اربع صلوات، الظهرين، و العشاءين، و على الثانى اقامة الظهرين فقط و الأوّل أظهر.

(و منها) قوله تعالى وَ أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ وَ زُلَفاً مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَناتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئاتِ ذلِكَ ذِكْرى لِلذّاكِرِينَ «۱».

بناء على أنّ المراد كما فى بعض الأخبار من (طَرَفَيِ النَّهارِ) صلاة الصبح و العصر، فيكون المراد من قوله (وَ زُلَفاً) صلاة المغرب و

العشاء، و يحتمل أن يريد من (طَرَفَيِ النَّهارِ) الصبح و المغرب، فيكون الزلف هو العشاء فقط.

(و منها) قوله تعالى فَسُبْحانَ اللّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَ حِينَ تُصْبِحُونَ

---

(۱) سورة هود، الآية ۱۱۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۱

وَ لَهُ الْحَمْدُ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ عَشِيًّا وَ حِينَ تُظْهِرُونَ «۱».

و قد سئل ابن عبّاس: هل وجدت آية تدلّ على أوقات الصلوات الخمس؟ قال: نعم و تلا هذه الآية، و الظاهر أنّ المراد من التسبيح مساء هى صلاة العشاء و صباحا هى صلاة الصبح، و من (الحمد فى السماوات و الأرض) عبادة الملائكة و سائر المخلوقين، (و عشيّا) هى صلاة العشاء (و حين تظهرون) هى صلاة الظهر و العصر.

(و منها) قوله تعالى فَاصْبِرْ عَلى ما يَقُولُونَ وَ سَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَ قَبْلَ غُرُوبِها وَ مِنْ آناءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَ أَطْرافَ النَّهارِ لَعَلَّكَ تَرْضى «۲».

يحتمل أن يكون المراد بالتسبيح مقترنا بالحمد قبل الطلوع، صلاة الصبح (و قبل غروبها) صلاة الظهرين (و من آناء الليل) صلاة العشاءين (و أطراف النهار) صلاة الصبح فى طرف منه و الظهرين فى طرف آخر منه، فلعلّ التكرار حينئذ، للدلالة على التكرار.

و بالجملة فدلالتها على أنّ الصلاة موقّتة فى الجملة منّا لا ريب فيه و لا شبهة، و يدل عليه أيضا الأخبار المتواترة معنى و انّما الاختلاف فى التفصيل كما يأتى إن شاء اللّه تعالى.

و لا شبهة أيضا فى كونها من الموقّتات الموسعة بمعنى أنّ الوقت المضروب لها- زائدا عليها و ان حكى عن المفيد منّا رحمه اللّه اختصاصها بأوّل الوقت، مستظهرا ذلك من قوله عليه السلام: أوّل الوقت رضوان اللّه و آخر الوقت عفو اللّه و العفو لا يكون الّا عن ذنب «۳».

---

(۱) سورة الروم، الآية ۱۷، ۱۸.

(۲) سورة طه، الآية: ۱۳۰.

(۳) الوسائل باب ۳ حديث ۱۶ من أبواب المواقيت، ج ۲ ص ۹۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۲

و عن أبى حنيفة أيضا اختصاصه بأخرة مستندا الى ان ما هو المتّصف حقيقة- بالوجوب ما يكون واجبا لا الى بدل.

و الأوّل على تقدير صحّة النسبة- محجوج بالإجماع و الأخبار على خلافه، و الثانى خلط فى معنى الوجوب، فانّ معناه كما قرّر فى محلّه تعلّق الإرادة الأكيدة بطبيعة كليّة تنطبق على مصاديقها، فلا فرق حينئذ بين أجزاء الوقت.

مسائل

المسألة الأولى أوّل وقت الظهر زوال الشمس،

و المراد وصولها إلى دائرة نصف النهار التى هى دائرة نوعيّة- لا شخصيّة- فتختلف باختلاف الأمكنة و الأفق.

و هل المراد وصول أوّلها إليها أو وسطها أو آخرها؟ وجوه أوسطها الوسط و ان كان الأخير أيضا لا يخلو من وجه جمودا على ظاهر الدليل المعبّر بزوال الشمس الظاهر فى زوال جميعها لكنّ المناط فى انتصاف النهار تنصيف حركة الشمس من المشرق الى المغرب و

هو ينطبق على وصولها اليه.

و كيف كان فلا خلاف فى أصل المسألة بين المسلمين الّا ما يحكى عن مالك بن انس حيث شرط فى دخول وقتها مضىّ الظهر قدر الشراك، و لعلّه احتياط فى إحراز دخول الوقت و الّا فهو محجوج بالإجماع على ما ذكرنا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۳

نعم قد ورد فى عدّة أخبار، التحديد بغير ذلك كالتحديد بالذراع فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، و روايات إسماعيل، و يعقوب بن شعيب، و ابن مسكان عن زرارة، و عبد اللّه بن سنان «۱» و كالتحديد بالقدم فى رواية ذريح المحاربى، و إسماعيل بن عبد الخالق و سعيد الأعرج «۲» و كالتحديد بالقدمين فى رواية الفضلاء الخمسة «۳».

و كالتحديد بالقامة فى مضمرة أحمد بن محمّد بن أبى نصر «۴».

و كالتحديد بثلثى القامة فى رواية أبى بصير «۵».

و كالتحديد بصيرورة الظلّ مثل الشاخص فى رواية ابن بكير «۶»، و غيرها من الروايات المختلفة التعبير، و لكنّها بقرينة الروايات الأخر الدالّة على أنّ تلك الأوقات للإتيان بالنافلة باعتبار اختلاف الأشخاص بطؤ و سرعة فى إتيانها، مضافا الى صريح القرآن بقوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إلخ «۷» محمولة على ذلك.

و يشهد له بل يدلّ عليه صريحا ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن

---

(۱) راجع الوسائل باب ۸ حديث ۳- ۱۰- ۱۸- ۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۲) راجع الوسائل باب ۸ حديث ۲۲- ۱۱- ۱۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۳) المصدر حديث ۱، ۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۴) المصدر حديث ۱۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۵) المصدر حديث ۲۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۶) المصدر حديث ۳۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۳.

(۷) سورة الإسراء، الآية: ۷۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۴

الحسن بن محمّد بن سماعة، عن عبد اللّه بن مسكان، عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟، قلت:

لم؟ قال: لمكان الفريضة، لكى أن تتنفّل من زوال الشمس الى أن تبلغ ذراعا، فإذا بلغت ذراعا بدأت بالفريضة و تركت النافلة «۱».

و فى رواية إسماعيل الجعفى، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لا فقال حتى لا يكون تطوّع فى وقت مكتوبة «۲».

و يشهد له أيضا ما رواه الشيخ من كتاب الحسن بن محمّد بن سماعة، عن صفوان بن يحيى، عن الحرث بن المغيرة، عن عمر بن حنظلة، قال: كنت أقيس الشمس عند أبى عبد اللّه عليه السلام، فقال:

يا عمر الا أنبئك بأبين من هذا؟ قال: قلت: بلى جعلت فداك، قال: إذا زالت الشمس فقد وقع الظهر الّا أن بين يديها سبحة و ذلك إليك، فإن أنت خففت فحين تفرغ من سبحتك، و ان طوّلت فحين تفرغ من سبحتك «۳».

و عنه، عن محمّد بن زياد- يعنى ابن أبى عمير- عن عبد اللّه بن يحيى الكاهلى، عن زرارة، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام:

أصوم فلا أقيل حتّى تزول الشمس، فإذا زالت الشمس صلّيت نوافلى ثم صلّيت الظهر ثمّ صلّيت نوافلى ثمّ صلّيت العصر ثمّ نمت و

ذلك قبل أن يصلّى الناس، فقال: يا زرارة إذا زالت الشمس فقد دخل الوقت و لكنّى

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۲۰ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۶.

(۲) الوسائل باب ۳۵ حديث ۱۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۶۶.

(۳) الوسائل باب ۵ حديث ۹ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۹۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۵

أكره لك أن تتّخذه وقتا دائما «۱».

دلّت الاوّلى على أنّه لا يحتاج إلى مقايسة الشمس، بل الحكم أوسع من هذا و هو أنّه إذا زالت فقد دخل وقت الظهر و وقت إتيان النافلة، و الثانية على أنّ الزوال وقت الظهر و بعد إتيان الظهر يدخل وقت العصر و لا تحتاج الى أن تصبر حتّى يصير ظلّ الشاخص مثله أو ذراعا و كيف كان فحيث كان دخول وقت الظهر بمجرّد الزوال يقينا، و عليه الأخبار المتواترة إجمالا فلا بدّ من حمل ما يخالفها على ذكر أو على وقت الفضيلة.

و هل تكون الأخبار الواردة فى القدم أو القدمين أو الذراع أو الذراعين أو القامة أو ثلثى القامة «۲» فى مقام بيان تحديد النافلة من غير نظر الى بيان فضيلة الظهر، أم تدل على أن أوّل وقت الفضيلة هو بعد القدمين أو القدم مثلا؟

و على الثانى فهل يختصّ هذه الفضيلة بما إذا شرع النافلة للمصلّى، فلو لم يشرع له النافلة يكون أوّل وقت الفضيلة أوّل الزوال أم لا؟

(و بعبارة أخرى) هل تدل أخبار القدمين على أنّ وقت فضيلة الظهر مطلقا هو ما إذا صار ظلّ كلّ شيء سبعى الشاخص مثلا بمعنى أنّ لدخول هذا الوقت بما هو دخل فى تحقّق الفضيلة، فكما أنّه إذا صلّى بعد هذا الوقت فات وقت الفضيلة فكذا لو صلّى قبله أم هى فى مقام بيان كيفيّة درك الفضيلتين بمعنى أنّ وقت فضيلة الظهر من أوّل الوقت الى وقت صيرورة الظلّ مثل الشاخص فمن أراد أن يدرك فضيلة

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱۰ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۹۸.

(۲) راجع الوسائل باب ۸ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۰۲ الى ۱۱۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۶

النافلة و الفريضة فليأت بالأولى قبل القدمين و بالثانية بعده؟

الظاهر، الثانى، فإنّ حملها على الأوّل- بناء على كونها فى مقام بيان وقت الفضيلة لا تحديد وقت النافلة- بعيد جدّا.

هذا مع كثرة الأخبار الدالّة على كون أوّل الوقت أفضل الأوقات مضافا الى الآيات الدالّة بعمومها مثل قوله تعالى فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ «۱» أو بإطلاقها مثل قوله تعالى وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ «۲»، على استحباب المبادرة إليها، و لا شبهة فى أنّ صلاة الفريضة من أفضل الخيرات و أحسن أسباب المغفرة (رزقنا اللّه و إيّاكم للمسارعة إلى الخيرات بحق النبى و آله الأخيار).

مضافا الى حكم العقل بحسن المبادرة إلى امتثال أمر المولى الحقيقى و لذا قد يقال بأنّ الأمر إذا لم يكن متعلّقه موسعا يقتضى الفوريّة بحكم العقل بعدم جواز تأخير متعلّق الأمر مع الإمكان.

و كيف كان فلا شبهة فى كون الإتيان فى أوّل الوقت أفضل لو لم يزاحمه فضيلة اخرى كفضيلة فعل النافلة مثلا- فمعها يدرك الفضيلتين وفّقنا اللّه و إيّاكم لهما ان شاء اللّه تعالى

المسألة الثانية آخر وقت الظهر هل هو وقت صيرورة الظل مثل الشاخص

أم هو باق الى المغرب أو ممتدّ الى أن يبقى أربع ركعات؟ وجوه، بل أقوال بين العامّة و الخاصّة.

و لا خلاف بين المسلمين فى امتداد. وقت الظهر إلى صيرورة مثل الشاخص كما فى المنتهى للعلامة، و انّما الخلاف فى الزائد عليه،

---

(۱) سورة الحديد، الآية: ۲۱.

(۲) سورة آل عمران، الآية: ۱۳۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۷

فعن أبى حنيفة امتداده الى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثليه، فإذا تجاوز صارت قضاء، و عن محمّد بن جرير الطبرى، و محمّد بن الحسن الشيبانى و أبى يوسف تلميذى أبى حنيفة امتداد وقتها الى أن يمضى بعد المثل بمقدار أربع ركعات، و عن الشافعى امتداده الى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله.

و عن علم الهدى السيد المرتضى رحمه اللّه كون ما حكيناه عن أبى حنيفة وقت الفضيلة، و هو منقول عن ابن الجنيد أيضا، و عن الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه اللّه تخصيصه بالمختار، و امتداده لغير المختار الى الغروب.

و حيث يطول ذكر استدلالات العامّة و الجواب عنها و لا يليق بهذا المختصر فلنقتصر على ما هو مورد الخلاف بين الخاصّة.

فنقول: انّ الإماميّة على قولين (أحدهما) ما ذهب اليه السيّد و من تبعه (و الثانى) ما ينسب الى الشيخ (ره) و ان كان فى دلالة كلامه فى النهاية على ما نسب إليه تأمّل كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار، ففى عدّة منها كون آخره غروب الشمس «۱» و فى بعضها، آخره أن يبقى مقدار أربع ركعات «۲» و فى كثير منها صيرورة الظلّ مثل الشاخص «۳»، و من ثمّ وقع الاختلاف

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۱۰ حديث ۴، ۹ من أبواب المواقيت ص ۱۱۵ الى ۱۱۶.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۴ حديث ۵، ۷، ۱۸ من أبواب المواقيت ص ۹۱ الى ۹۴.

(۳) لاحظ الوسائل باب ۱۰ حديث ۱ من أبواب المواقيت ص ۱۱۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۸

فى كيفيّة الجمع- بين الفقهاء الإماميّة، فلننقل كلماتهم فى ذلك فنقول- بعون اللّه تعالى:

قال الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى النهاية: اعلم أنّ لكل صلاة من الصلوات المفروضة وقتين أوّلا و آخرا، فالوقت الأوّل وقت من لا عذر له، و الثانى وقت لمن له عذر من المرض أو السفر أو غير ذلك، و لا يجوز لمن ليس له عذر أن يؤخر الصلوات من أوّل وقتها الى آخره مع الاختيار، فإن أخرها كان مخطئا مهملا لفضيلة عظيمة و ان لم يستحق العقاب لأنّ اللّه قد عفى له عن ذلك، و صاحب العذر يجوز تأخير الصلاة الى آخر الوقت على كل حال (انتهى موضع الحاجة).

و قال فى المبسوط: لكل صلاة أوّل و آخر، فأوّل الوقت وقت من لا عذر له و لا ضرورة تمنعه، و الوقت الآخر وقت من لا عذر له أو به ضرورة، و الاعذار أربعة أقسام: السفر، و المطر، و المرض، و أشغال تضرّ تركها فى باب الدين و الدنيا (الى أن قال): فإذا زالت الشمس فقد دخل وقت فريضة الظهر و يختص به مقدار ما يصلّى فيه أربع ركعات ثمّ يشترك الوقت بعده بينه و بين العصر الى أن يصير ظلّ كل شىء مثله (الى أن قال): هذا وقت الاختيار، فأمّا وقت الضرورة فهما مشتركان فيه الى أن يبقى من النهار ما يصلّى فيه أربع ركعات، فإذا صار كذلك اختصّ بوقت العصر الى أن تغرب الشمس (انتهى) و بمثله قاله على بن حمزة الطوسى (ره) فى الوسيلة مع تفاوت يسير.

و قال المفيد رحمه اللّه فى المقنعة: وقت العصر بعد الفراغ من الظهر إذا صلّيت فى أوّل أوقاتها و هو بعد الزوال بلا فاصلة، و هو ممتد

الى أن يتغيّر لون الشمس باصفرارها للغروب، و للمضطر و الناسى إلى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۷۹

مغيبها بسقوط القرص عمّا تبلغه أبصارنا (انتهى موضع الحاجة).

و قال الصدوق رحمه اللّه فى الهداية: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين الا أنّ بين يديها سبعة (الى أن قال): فأوّل وقت الظهر من زوال الشمس الى أن يمضى قدمان، و وقت العصر من حيث يمضى قدمان من زوال الشمس الى أن تغيب الشمس و انتهى موضع الحاجة.

و قال السيّد أبو المكارم حمزة بن على بن زهرة فى الغنية: أمّا أوقات فرائض اليوم و الليلة فلكلّ واحد أوّل و آخر، فأوّل وقت الظهر إذا زالت الشمس، فإذا مضى من زوالها بمقدار أداء الظهر و دخل وقت العصر و اشترك وقتاهما الى أن يبقى من غروب الشمس مقدار أداء العصر فيخرج وقت الظهر و يخلص هذا المقدار للعصر (الى أن قال): (فان قيل): أ ليس قد ذهب أصحابكم الى أنّ وقت الظهر أن يصير ظلّ كل شىء مثله، و آخر وقت المغرب غيبوبة الشفق و هو الحمرة و وردت الرواية بذلك عن أئمّتكم و هذا يقتضى خلاف ما ذكرتموه فكيف تدعون إجماع الإماميّة عليه (قلنا): التحديد لا ينافى ما ذكرنا لأنّه انّما جعل ليفعل فيه النوافل و التسبيح و الدعاء و ذلك هو الأفضل فكان ذلك المقدار حدّا للفصل لا للجواز (انتهى).

و قال الشيخ أبو يعلى سالّار بن عبد العزيز الديلمى رحمه اللّه فى المراسم- بعد تقسيم الأوقات-: فإذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و وقت العصر عند الفراغ من الظهر (الى أن قال): و أنت فى فسحة من تأخير صلاة الظهر و العصر الى أن يبقى الى مغيب الشمس مقدار أداء ثمان ركعات خفاف فان تصرّم منه مقدار أداء أربع ركعات

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۰

خلص الوقت للعصر خاصّة (انتهى).

و مثل الغنية قاله محمّد بن إدريس رحمه اللّه فى السرائر، و علم الهدى السيّد المرتضى فى الناصريّات، و المحقّق و العلّامة و أكثر المتأخرين منهم.

بل يمكن استفادة ذلك من الشيخ (ره) فى النهاية حيث حكم بعدم جواز التأخر لمن لا عذر له عن الوقت الأوّل المحمول على تأكّد الاستحباب بقرينة حكمه بكونه مخطئا مهملا لفضيلة عظيمة، و تصريحه بعدم العقاب على تقدير التأخير.

بل فى المبسوط أيضا أنّه عدّ من الاعذار و الاشتغال بما يضر تركه فى باب الدين أو الدنيا، و من المعلوم عدم جواز التأخير لأمر دينى إلّا إذا كان أهمّ أو دنيوى كذلك فيظهر أنّ مراده وقت الفضيلة.

فاللازم حمل كلام الوسيلة أيضا على ذلك، بل و المراسم أيضا التعبير بلفظة (العذر) الظاهر فى ذلك أيضا.

بل لا يبعد حمل كلام المفيد (ره) أيضا على ما ذكره السيّد المرتضى (ره)، غاية الأمر فصّل فى آخر الوقت بين اصفرار الشمس، و سقوطها، و لعلّ المراد بالاصفرار غيبوبتها عن الأنظار الموجبة لاصفرار الهواء.

و كيف كان يمكن أن يقال بعدم الاختلاف بين القدماء بحسب أصل الوقت، غاية الأمر عبّر بعضهم بالوقت للمختار و المضطر و بعضهم بالفضيلة و الاجزاء، فنسبة الاختلاف بينهم على طريق الجزم و البتّ إليهم محلّ التأمّل فتأمّل.

و كيف كان فلا شبهة فى دخول الوقت بزوال الشمس، و لا فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۱

بقائه فى الجملة إلى غروب الشمس، و المدّعى يدّعى تخصيص الأخبار الدالّة بإطلاقها على بقاء الوقت لكل أحد بمن لا عذر له، فان كان مراده أنّه ان أخّر فهو مستحق للعقوبة فقد صرّح الشيخ الطوسى- المنسوب اليه هذا القول- بعدمها، و ان كان المراد أنّه ان أخّر عمدا و بلا عذر عن وقت المختار كان قاضيا لا مؤديا، فهو بعيد جدّا لاستلزامه أن يكون المصليان فى ذلك الوقت إذا كان التأخير من

أحدهما عمدا، و من الآخر بعذر مختلفين فى القضاء و الأداء مضافا الى أنّ التأخير لعذر يوجب عدم العقاب لأنّه يوجب توسعة الوقت، فلا شبهة فيما اختاره السيّد المرتضى.

و كما لا بدّ من حمل أخبار الذراع و الذراعين، أو القامة و القامتين أو سبع الشاخص و سبعيه أو القدم و القدمين، على بيان وقت النافلة و كذا لا بدّ من حمل المثل و المثلين على بيان فضيلة الصلاة فى ذلك الوقت.

المسألة الثالثة أوّل وقت العصر، الفراغ من الظهر،

اشارة

و الكلام فى آخره هو الكلام فى آخر وقت الظهر قولا- و قائلا- و اختيارا و اضطرارا إلا أنّك تبدل المثل بالمثلين بالنسبة إلى مورد الاختلاف بين الخاصّة.

(المسألة الثالثة) هل الوقت بجميع أجزائه مشترك بين الظهرين الى مغيب الشمس أم يختصّ من أوّله بمقدار أداء الظهر، بها، و من آخره بمقدار أداء العصر بها؟ ظاهر ما نسب الى الصدوقين-

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۲

حيث أنّهما عبّرا بأنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان معا الّا أنّ هذه قبل هذه- هو الاشتراك.

و الذى يظهر من المفيد فى المقنعة، و السيد المرتضى فى الناصريات، و الشيخ فى النهاية و المبسوط، و ابن زهرة فى الغنية، و سالار فى المراسم، و ابن حمزة فى الوسيلة، و ابن إدريس فى السرائر و المحقّق فى المعتبر و الشرائع، و العلامة فى المختلف أنّه مذهب باقى علمائنا غير الصدوقين، بل فى المنتهى انّ مرادهما أيضا ذلك كما يظهر لمن راجعه فراجع المنتهى، ج ۱ ص ۲۰۱ ذيل قوله (ره): فائدة أخرى ظهر من ذلك إلخ «۱».

نعم قد جعل هو فى المختلف و التذكرة القول بالاختصاص مقابلا للاشتراك، لكن بناء على ما فى المنتهى فالمسألة تكون تسالم عليه الفقهاء الى زمن العلّامة (ره).

و كيف كان فالمتّبع الدليل فنقول: قد يستدل بالروايات «۲» المعبّرة بقوله عليه السلام: إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان إلخ كما فى صحيحة زرارة، أو وقت الصلاتين كما فى رواية صباح بن السابة،

---

(۱) قاله- بعد كلام له-: و مع هذا التحقيق ظهر أنّ الإطلاق بدخول وقت الصلاتين الموجود فى كلام الأئمّة عليهم السلام و عبارات علمائنا، محمول على ما قلناه (الى أن قال): فإنّهم لم يطلقوا ذلك بل قيّدوا بقولهم: الّا أنّ هذه قبل هذه و هذا يدل على الاشتراك فيما عدا وقت الاختصاص (انتهى).

(۲) راجع الوسائل باب ۴ حديث ۱، ۵، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۲۱ ۲۲، من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۹۱ الى ۹۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۳

و سفيان بن السمط، و مالك الجهنى، و منصور بن يونس، أو بزيادة قوله عليه السلام: (الّا أنّ هذه قبل هذه) كما فى رواية عبيد بن زرارة، أو بزيادة قوله عليه السلام: (ثمّ أنت فى وقت منها جميعا حتى تغيب الشمس) كما فى روايته الأخرى على الاشتراك «۱».

بما حاصله أنّ المفروض امتناع ارادة دخول الوقت الفعلى بكليهما كما هو واضح، فيدور الأمر بين حملها على دخول الوقت على سبيل التوزيع و حملها على دخول وقت الظهر فعلا و وقت العصر شأنا بمعنى أنّه إذا اتّفق أمور غير طبيعيّة على خلاف العادة، كما إذا سها و صلّى العصر فى أوّل الوقت أو زعم دخول الوقت فصلّى قبل دخول الوقت مع جزء من الظهر فى الوقت أو صلّى بزعم دخول الوقت ثمّ شكّ بعد فى الزوال، فإنّه يحكم بصحّة الظهر بقاعدة الفراغ، ثمّ صلّى العصر فى الصورتين فى الوقت المختص بالظهر.

و الحمل الثانى أولى من الأوّل باعتبار أنّ الأمر بالنسبة إلى العصر دائر بين رفع اليد عن دلالته على خصوص الفعليّة و بقاء الدليل بالنسبة إلى الوقت الشأنى.

و بالجملة يتصوّر للعصر أوقات ثلاثة، الشأنى، و الفعلى، و المنجز فيحمل الأخبار الدالّة على دخول الوقت بالنسبة إلى الصلاتين على الأوّل و مرسلة داود بن أبى يزيد الآتية على الثانى.

بمعنى أنّ أوّل الوقت و لو كان له شأنيّة لوقوع العصر صحيحة باعتبار عروض الأمور النادرة الغير الطبيعيّة كالفروض الثلاثة المتقدّمة الّا أنّ فعليّة الوقت للعصر متوقّف على مضىّ مقدار أربع ركعات من أوّله (و بعبارة

---

(۱) متعلّق بقوله: و قد يستدل و كذا قوله: بما حاصله إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۴

اخرى)، الوقت الشأنى للعصر انّما يفيد فيما إذا حصل الترتيب المعتبر مع وقوع الظهر صحيحة كالفروض المذكورة، و الفعلى يفيد و لو لم يحصل الترتيب المعتبر كما إذا توهّم إتيان الظهر فى أوّل الوقت فشرع فى العصر بعد مضى مقدار أداء الظهر ثمّ بان أنّه لم يأت بها فحينئذ تقع العصر صحيحة لسقوط الترتيب عند المشهور و المفروض وقوعها فى وقتها الفعلى.

و الحاصل أنّه فى الوقت الشأنى غير مأمور بإتيان العصر، بخلاف الفعلى فإنّه مأمور فعلا بالعصر غاية الأمر بعد إتيان الظهر، و الأخبار الدالّة على أنّ وقت العصر عند الفراغ من الظهر على الثالث بمعنى أنّه بعد إتيانه الظهر ينجّز عليه إتيان العصر.

و يمكن أن يجاب (أوّلا) بأنّ الأخبار الناطقة بأنّه إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان أو وقت الصلاتين ناظرة إلى ردّ ما هو كان مركوزا فى الأذهان من التفكيك بين الوقتين بملاحظة فتوى العامّة، فإنّ المشهور بينهم أنّ وقت الظهر من أوّل الزوال الى أن يصير ظلّ كلّ شىء مثله فيخرج وقت الظهر و يدخل وقت العصر بعد خروج وقت الظهر استنادا الى خبر إتيان جبرئيل عليه السلام لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أوقات الصلوات فى يومين «۱».

و عن أبى حنيفة اعتبار المثلين، و عن الطبرى و الشيبانى و أبى يوسف، اعتبار مضى مقدار أربع ركعات بعد المثل.

و لكن كلّهم موافقون فى أنّ وقت العصر منفك عن وقت الظهر بحيث كان إتيان العصر بعد الظهر بلا فصل مستنكرا بين المسلمين من العامّة نعم قد يسند إلى أنس بن مالك دخول وقت العصر بعد إتيان

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰ حديث ۵ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۱۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۵

الظهر أوّل الزوال كما عن المنتهى للعلامة، عن ابن أبى أسامة، قال:

صلّينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثمّ دخلنا على انس و هو يصلّى العصر فقلنا: يا عمر، ما هذه الصلاة؟ فقال: العصر و هذه صلاة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله «۱».

و انس بن مالك و ان لم يرد فيه توثيق، بل عن الكشى ما يدل على تضعيفه باعتبار مخالفته لشهادته لعلىّ عليه السلام بالخلافة، و عن تهذيب الأسماء «۲» أيضا نقل ذلك، و عن الوجيزة للمجلسى الأوّل تضعيفه الّا أنّه كان خادما لرسول اللّه صلى اللّه عليه و آله مدّة عشر سنين و قد رأى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أنّه يصلّى الصلاتين متكررا.

و كيف كان فهذه الرواية تدل على أنّ إتيان صلاة العصر قبل أن يصير الظلّ مثل الشاخص كان مستنكرا بحيث احتيج إلى السؤال على وجه الإنكار فلمّا كان هذا المعنى متداولا بينهم كان السؤال عن الامام عليه السلام لرفع هذا الاحتمال فأجاب عليه السلام بقوله: (إذا زالت الشمس دخل الوقتان) يعنى لا يلزم أن تصبر بعد أداء الظهر حتّى يصير ظل كلّ شىء مثله، بل لك أن تأتى بها جميعا

متواليتين من دون فصل بينهما كما زعمه العامّة فهذه الأخبار فى مقام بيان عدم لزوم الفصل بينهما، الّا أنّ أوّل الوقت وقت لكليهما.

(و ثانيا) «۳» بعد تسليم أنّ العمل بظاهرها متعذّر لا نسلّم أنّ

---

(۱) المنتهى، ج ۱ ص ۲۰۱ مسألة أوّل وقت العصر إلخ.

(۲) لم نعثر على مؤلّفه.

(۳) عطف على قوله: و يمكن أن يجاب أوّلا إلخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۶

حملها على الاشتراك أولى من الحمل على دخول الوقت على سبيل التوزيع بمعنى أنّ الجزء الأوّل منها منطبق على الجزء الأوّل منه كما فى دخول صلاة الظهر أوّل الزوال فكأنّ مجموع الصلاتين أمر ممتدّ واحد يدخل أوّله فى أوّل الوقت، فالحمل على هذا المعنى أولى من الحمل عليه.

(و ثالثا) على تقدير الشكّ فى ترجيح أحد الحملين فالقدر المتيقّن دخول وقت الظهر فيستصحب عدم دخول وقت العصر.

(و رابعا) إذا لوحظ ما يستفاد من هذه الأخبار مع ما يدلّ عليه خبر داود بن فرقد الآتى كان ظهور الثانى فى الاختصاص أقوى من ظهور هذه فى الاشتراك.

(و خامسا) قوله عليه السلام فى رواية عبيد بن زرارة المتقدّمة: (الا أنّ هذه قبل هذه) «۱» ظاهر بقرينة السؤال عن دخول وقت الصلاتين، فى كون الظهر داخلة قبل العصر يعنى إذا زالت الشمس دخل وقت الصلاتين على سبيل التدريج بمعنى أنّ الظهر تدخل قبل دخول وقت العصر، لا أنّ إتيان الظهر قبل إتيان العصر، فانّ الدليل على لزوم الترتيب بينهما غير هذه كان لزوم تقديم الظهر على العصر ضروريا بين المسلمين و ليس موردا للسؤال.

(و سادسا) قوله عليه السلام أيضا فى تلك الرواية: (ثمّ أنت فى وقت منها جميعا إلخ) دالّ على أنّه لو لم يكن أوّل الزوال فى وقت منها، بل كان مختصّا بالظهر، فبعد دخول وقت الظهر يكون الوقت مشتركا الى مغيب الشمس.

و بالجملة، حمل خبر داود بن فرقد الآتى لمّا يكون كالنصّ فى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۱۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۷

دخول وقت، الظهر بمقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، على الاشتراك لا شاهد له، و ان شئت فتأمّل أنت فى الخبر روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن أحمد بن محمّد بن عيسى و موسى بن جعفر بن أبى جعفر جميعا، عن عبد اللّه بن الصلت، عن الحسن بن على بن فضال، عن داود بن أبى يزيد- و هو داود بن فرقد- عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر و العصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى وقت العصر حتى تغيب الشمس الحديث «۱».

فعلى تقدير المعارضة بين الروايات السابقة و هذه الرواية، يكون حمل تلك عليهما أولى من العكس.

(لا- يقال) أنّها مرسلة فلا- تعارض الصحاح (فإنّه يقال) بعد عمل الفقهاء المتقدّمين بل المتأخرين أيضا لا يبقى وجه لهذا الاشكال.

(لا- يقال): كيف يصحّ هذا الحمل مع أنّها ليست إلّا رواية واحدة و الحكم إذا كان محلا للابتلاء ينبغى أن يبيّنوا عليهم له ببيانات عديدة (فإنّه يقال): ليس كلّما لم يصل إلينا منهم عليهم السلام غير مبيّن منهم عليهم السلام، بل يمكن أن يكونوا قد بيّنوا عليهم

السلام ببيانات عديدة و مجرّد عدم الوصول لا يدل على عدم البيان، فإنّ الأصول المصنّفة فى زمن الرضا عليه السلام لم يصل إلينا، فكيف يمكن أن يقال أنّهم عليهم السلام لم يبيّنوا.

(لا يقال): انّ المراد بدخول وقت الظهر فى رواية داود و هو

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۷ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۹۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۸

وقت إتيانها مع ملاحظة الترتيب، فلا يدل على الاختصاص.

(فإنّه يقال): لا يمكن هذا الحمل بالنسبة إلى آخر الوقت حيث صرّح عليه السلام بقوله عليه السلام: (يخرج وقت الظهر و يبقى وقت العصر) فانّ الترتيب شرط فى صحّة العصر، لا فى صحّة الظهر، فلا وجه لخروج وقت الظهر الّا خروجه رأسا.

و الفرق بين أوّل الوقت و آخره بالاشتراك فى الأوّل و الاختصاص فى الثانى لا يقول القائل بالاشتراك هذا.

مضافا الى دلالة صحيحة الحلبى التى رواها الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن ابن سنان، عن ابن مسكان، عن الحلبى- و فيها- قال: سألته عن رجل نسى الاولى و العصر جميعا ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال: ان كان فى وقت لا يخاف فوت إحديهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر، و ان هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر و لا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتا جميعا، و لكن يصلّى العصر فيما بقى من وقتها ثمّ يصلّى الاولى بعد ذلك على أثرها «۱».

و الى روايات دلّت على أنّ الحائض إذا حاضت و قد بقى بمقدار أداء العصر يجب عليها إتيان العصر «۲».

و الى رواية دلّت عليه أنّه إذا بقى إلى طلوع الفجر مقدار أداء العشاء صلّى العشاء فقط «۳» بضميمة عدم الفرق بين العشاءين و بين

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱۸ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۹۴.

(۲) راجع الوسائل باب ۴۸ من أبواب الحيض: ج ۲ ص ۵۹۶.

(۳) راجع الوسائل باب ۴۹ من أبواب الحيض، ج ۲ ص ۵۹۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۸۹

الظهرين فى هذا الحكم و ان كان هذا لم يذهب اليه المشهور لكن يدل عليه على القول بالاختصاص فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الأظهر بحسب الأدلّة هو القول بالاشتراك، و هو الأقوى.

فائدة

قد علم ممّا ذكرنا أنّ وقت العصر يدخل بعد مضى مقدار أربع ركعات للحاضر، إذ لا خصوصيّة فى مضىّ هذا المقدار المخصوص، فإن الأخبار الدالّة على أنّه إذا زالت الشمس دخل الوقتان و ان كانت دلالتها على الاشتراك- بالنسبة إلى دلالة مرسلة داود بن أبى يزيد على الاختصاص- مرجوحة الّا أنّ دلالتها على مقدار الاختصاص أظهر من المرسلة فإنّ قوله عليه السلام: (إذا زالت الشمس إلخ) يدل على أنّ لك أن تشرع بالعصر إذا فرغت من الظهر، فلا فرق بين وظيفة إتيان أربع ركعات أو الركعتين قبل الزوال كالمسافر، و صلاة شدّة الخوف، و صلاة الغرقى، فكلّما فرغ من صلاته و كانت صحيحة بحسب وظيفته فقد دخل وقت العصر بالنسبة إلى الشخص.

و من هنا يظهر صحّة قول المحقّق رحمه اللّه فى المعتبر فيما إذا صلّى قبل الظهر بزعم دخول الوقت فبأن عدم دخوله فى أوّل الشروع و لكن وقع جزء منه فى أوّل الزوال، «۱» بأنّ هذا المقدار فقط مختصّ بالظهر.

و ليس المراد من الاختصاص الواقع فى كلمات الأصحاب إلّا ما ذكرنا لا ما قد يقال بأنّ المراد منه عدم صحّة وقوع الشريكة فيه مع عدم

---

(۱) متعلق بقوله: قول المحقّق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۰

صاحبة الوقت و لا غيرها مطلقا، فانّ لفظ الاختصاص بهذا العنوان لم يرد فى آية و لا فى رواية، و لا دليل عليه الّا رواية داود بن فرقد المتقدّمة و فيها: (فإذا بقى مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات يخرج وقت الظهر و يبقى وقت العصر إلخ) «۱» فقوله عليه السلام: يخرج إلخ دال على أنّ هذا المقدار من الوقت ليس وقتا للظهر، و قوله عليه السلام:

يبقى وقت للعصر إلخ دال على عدم خروجه، لا أنّه لا يصحّ صلاة فيه كالصوم فى شهر رمضان مثلا.

فتحصّل أنّ المراد بوقت الاختصاص عدم دخول وقت الشريكة فى الأوّل و عدم بقائه فى الآخر، لا عدم صحّة الشريكة كما عن نجات العباد لصاحب الجواهر، فكما أنّ صلاة الظهر قبل الزوال باطلة كذلك العصر فى أوّل الزوال قبل إتيان الظهر بخلاف ما لو أتى بالوجه الصحيح كما لو أحرز دخول وقت الظهر بالأمارات الشرعيّة فصلّى الظهر و وقع جزء منها فى أوّل الزوال فحينئذ يصحّ الدخول فى العصر، و كما لو زعم فعل العصر سهوا فى الوقت المشترك فصلّى الظهر فى الوقت المختص بالعصر فهى صحيحة.

و هل هى صحيحة قضاءا أو أداء أو التفصيل بين ما إذا انكشف عدم فعل العصر فالقضاء و عدمه فالأداء؟ الأقوى كونها قضاءا و ان كان التفصيل أيضا لا يخلو عن وجه بدعوى انصراف أدلّة الاختصاص إلى صورة عدم إتيان العصر و أمّا إذا كان قد أتى بها فلا يجب العصر حتى تحتاج الى وقت.

و كيف كان فلا إشكال فى صحّة غير الشريكة فى أوّل الوقت عملا

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۴ حديث ۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۹۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۱

أو سهوا و كذا فى آخر الوقت المختص بالعصر إذا اعتقد أنّه أتى بها و أمّا إذا لم يأت بها، ففى صحّة غير الشريكة كقضاء الصبح أو المغرب أو الظهرين مثلا من السابق اشكال.

فروع

(الأوّل) لو صلّى عصرا بزعم كون الوقت مختصّا ثمّ بان بقاء مقدار أربع ركعات

فهل يبطل العصر فيجب إعادتها عصرا أو تصح و يجب إتيان الظهر أداء، أو إتيانها قضاء، أولا أداء و لا قضاء بل يجب عليه الصبر الى أن ينقضى الوقت؟ وجوه بل أقوال عن الجواهر (ره).

وجه الأوّل أمران (أحدهما) كون الوقت المتصل بالوقت المختص بالعصر مختصّا بالظهر (ثانيهما) عدم تحقّق الترتيب.

و يرد على الأوّل عدم الدليل على هذا الاختصاص، بل الدليل على خلافه أعنى رواية عبيد بن زرارة، و زرارة، و داود بن فرقد «۱»، و غيرها، الدالّة على اشتراك الوقت الى غروب الشمس غاية الأمر اختصاص العصر بمقدار أداء العصر بتصريح رواية داود بن فرقد و يبقى الباقى تحت أدلّة الاشتراك.

و يرد على الثانى، سقوط الترتيب بالنسبة إلى المعذورين و المفروض أنّه كان مأمورا بالعصر بحسب اعتقاده، و كما إذا قدّم العصر سهوا أو غفلة فى الوقت المشترك، كذا إذا قدّمها غفلة عن بقاء وقت

(۱) راجع الوسائل باب ۴ حديث ۱، ۵، ۷ و غيرها من أبواب مواقيت الصلاة، ج ۳ ص ۹۱ و ۹۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۲

العصر و كان مخطئا فى اعتقاده.

(و وجه الثانى) دعوى انصراف الأدلّة الدالّة على اختصاص آخر الوقت بالعصر عن صورة إتيانها مرّة.

(و وجه الثالث) أنّ العصر محكومة بالصحّة لوقوعها فى الوقت المشترك مع كونه معذورا فى ترك الترتيب و المفروض خروج وقتها بمقتضى رواية داود بن فرقد فتصير قضاءا.

(و وجه الرابع)- بعد الحكم بصحّة العصر- فى وقوع الظهر فى الوقت المختص بالعصر فاللازم الصبر حتى ينقضى الوقت ثمّ يأتى بالظهر قضاءا على الفور أو التراضى بناء على المضايقة أو المواسعة.

(و فيه) ما مرّ من عدم وقوع لفظ الاختصاص حتّى يكون مقتضاه بطلان الشريكة.

و يحتمل وجه خامس، و هو وقوع الظهر أداء من باب التعارض فى وقتى الظهر و العصر و هو تحكّم.

و الأوجه هو الثالث و ان كان الثانى أيضا لا يخلو من وجه.

(الفرع الثانى) قد علم ممّا مرّ أنّه يجب الإتيان بالعصر إذا بقى من الوقت مقدار أداء أربع ركعات

لخروج وقت الظهر، و كذا العشاء بالنسبة إلى المغرب و لا يتوهّم أنّه لو بقى الى نصف الليل مقدار أداء أربع ركعات يأتى بها أداء «۱»، و كذلك لخروج وقت المغرب بتمامه و ما بقى فهو مختص بالعشاء.

(الفرع الثالث) لو بقى من آخر الوقت بمقدار أداء الركعة يجب عليه إتيان العصر فورا

و لا يجوز التأخير عن ذلك كما لا يجوز تأخير

(۱) كما قد ينسب الى المحقّق القمى رحمة اللّه عليه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۳

الصلاتين عن بقاء أقل من مقدار أداء ثمانية ركعات و تكون العصر أداء على المشهور بين العامّة و الخاصّة، و لو لا الّا هذه الشهرة العظيمة لكفتنا دليلا كيف و قد ورد عن النبى صلى اللّه عليه و آله من طرق العامة و عن الأئمّة عليهم السلام من طرق الخاصّة ما يدلّ عليه.

فممّا من طرق العامّة ما عن سنن أبى داود، عن ابن طاوس، عن أبيه، عن ابن عبّاس، عن أبى هريرة قال، قال رسول اللّه صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم: من أدرك من العصر ركعة قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك و من أدرك من الفجر ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك «۱» و هكذا نقل هذا الخبر بطرق مختلفة، عن أبى هريرة فى صحيح مسلم و البخارى و الترمذى و موطإ مالك.

و كذا روى العامّة: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة «۲» بناء على عدم كون الرواية لبيان درك فضيلة الجماعة.

و يظهر من المحقّق فى المعتبر، و العلامة فى المنتهى أن الرواية جاءت: من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت «۳».

و أمّا من طرق الخاصّة فمثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن سعد

(۱) سنن أبى داود باب فى وقت صلاة العصر رقم ۴۱۲، ج ۱ صفحة ۱۱۲، مطبعة مصطفى محمّد.

(۲) سنن أبى داود، ج ۱ ص ۲۹۲. باب من أدرك من الجمعة.

(۳) راجع المعتبر، ص ۱۳۹ طبع مشير السلطنة و المنتهى، ج ۱ ص ۲۰۹ آخر الفرع الثانى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۴

بن عبد اللّه «۱»، عن محمّد بن الحسين بن أبى الخطاب «۲» و عبد اللّه بن محمّد بن عيسى «۳»، عن عمرو بن عثمان «۴»، عن أبى جميلة المفضل بن صالح «۵»، عن سعد بن ظريف «۶»، عن الأصبغ بن نباتة «۷» قال:

قال أمير المؤمنين عليه السلام: من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامّة «۸».

و بإسناده عنه أيضا، عن أحمد بن الحسن بن على بن فضال «۹» عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار الساباطى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلّى المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر الى أن يطلع الشمس و ذلك فى المكتوبة خاصّة، فإن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشمس فليتم و قد جازت صلاته «۱۰».

و الظاهر أنّها بتمامها أداء كما يتبّه عليه قوله عليه السلام: (فقد أدرك الغداة تامّة) لا أنّها صحيحة فقط من غير كونها أداء و الّا فلا وجه للتقييد بقوله عليه السلام: (من أدرك ركعة).

و الحاصل أنّ الأدلّة الدالّة على وجوب إتيان الصلاة فى الوقت

---

(۱) ثقة.

(۲) ثقة.

(۳) ثقة.

(۴) ثقة كما عن النجاشى.

(۵) مختلف فيه و لا يبعد كونه ثقة.

(۶) ثقة.

(۷) ثقة.

(۸) الوسائل باب ۳۰ حديث ۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۸.

(۹) موثق لكنّه فطحى و هكذا من بعده من الرواة على احتمال.

(۱۰) الوسائل باب ۳۰ حديث ۱ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۵

تدل على حكمين، تكليفى و هو وجوب إتيان الصلاة فى ما بين الحدين و حرمة تأخيرها عنه، و وضعى و هو كونها أداء فمقتضى القاعدة عدم صحتها أداء إذا خرج الوقت و لو ببعضه و حرمة التأخير و لو ببعضها، و روايات من أدرك حاكمة على الأدلّة الأوّليّة بالنسبة إلى الحكم الوضعى لا التكليفى، فإذا أخرها عمدا الى بقاء أداء مقدار ركعة واحدة كان عاصيا، لكنّ العصر منه كانت أداء فلتحفظ هذه العلّة بنفعك بعيد هذا

(الفرع الرابع) لو بقى من الغروب أو انتصاف الليل مقدار خمس ركعات،

فالمشهور بين القدماء و المتأخرين كون الظهرين و العشاءين معا أداء، استنادا الى روايات من أدرك، بمفهوم الموافقة بمعنى إلغاء الخصوصيّة عرفا، و اسراء الحكم الى غيره، و قد مرّ آنفا أنّ قاعدة من أدرك حاكمة على الأدلّة الأوّلية الدالّة على لزوم إتيان الصلاة بجميعها فى الوقت من حيث الحكم الوضعى.

نعم قد يشكل- كما عن بعض الأعاظم من المتأخرين، فإنّه بعد حكمه بشمول من أدرك بهذا المورد مؤيّدا بفهم المشهور قديما و حديثا قال: الّا أنّ الاستدلال به لوجوب المبادرة للصلاة فيما لم يزاحمها، واجب مضيّق آخر فى محلّه كصلاة الغداة التى تقع ركعة منها بعد طلوع الشمس، و كصلاة المغرب التى تقع ثلاث ركعات منها فى المغرب، أمّا لو زاحمها فى ذلك كما فى الظهرين كما لو كان له خمس ركعات فاشتغل بالظهر حيث تقع ثلاث ركعات منها فى الوقت المختص بالعصر الذى تعيّن عليه الإتيان به بمقتضى الأدلّة فمحل اشكال «۱» (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

---

(۱) جواب لقوله مدّ ظلّه لو زاحمها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۶

(و بعبارة أخرى) يمكن أن يستشكل بوجهين (أحدهما) من حيث اختصاص ثلاث ركعات منها بالعصر (ثانيهما) وجوب المبادرة إلى إتيان العصر فى وقتها الأصلى.

و يرد على الأوّل ما مرّ من عدم ورود لفظ الاختصاص فى الأدلّة حتى تقتضى عدم صحّة غيرها و المفروض شمول قوله عليه السلام: (من أدرك إلخ) لهذه الصورة و إمكان إتيان كليهما أداء و وجوب إتيانهما أداء مع الإمكان، فالأمر دائر بين تقديم الظهر و إتيانها أداء مع وقوع ثلاث ركعات من كل منهما خارج الوقت و بين تقديم العصر و إتيانها بتمامها فى الوقت و قضاء الظهر و لا شبهة فى أنّ الأوّل أولى بالمراعاة.

هذا مضافا الى لزوم مراعاة الترتيب مع الإمكان كما هو المفروض.

و الى عدم الدليل على جواز تفويت وقت الظهر الذى بقى منه بمقدار أداء ركعة.

(و على الثانى) عدم الدليل على حرمة التأخير و وجوب إتيان الصلاة بجميع أجزائها فى الوقت إلّا الإجماع و المفروض أنّه فى المسألة على خلافه.

و قد يشكل أيضا بعدم جواز إلغاء الخصوصيّة لوجود خصوصيّة فى المورد ليس فى غيره و هى عدم المزاحمة بواجب آخر.

(و فيه) أنّه لا إشكال فى أنّ العرف يفهمون من قوله عليه السلام:

من أدرك ركعة من الغداة إلخ أنّ المناط هو إدراك الركعة، و لذا لا يتأمّل فى شموله لصلاة العشاء مع عدم ورود الدليل بالنسبة إليه فيرجع الإشكال إلى الإشكال الأوّل، و الجواب، الجواب.

و أمّا دعوى شمول النبوى صلى اللّه عليه و آله: (من أدرك ركعة من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۷

الصلاة فقد أدرك الصلاة) لهذه الصورة (فمدفوعة) بأنّها محتملة للحمل على إدراك ركعة فى صلاة الجماعة كما هو فى صحيح البخارى بإسناده عن سلمة بن عبد الرحمن، عن أبى هريرة عنه صلى اللّه عليه (و آله) و سلّم بزيادة قوله: (مع الامام) «۱».

و ما فى المعتبر للمحقّق من الاستدلال لهذه للمسألة بقوله: لقوله عليه السلام: (من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت) و كذا فى المنتهى للعلامة بقوله: فى لفظ آخر (من أدرك ركعة إلخ) فلم نجده لا فى كتب الخاصّة و لا فى الصحاح و غيرها من الكتب المعدّة لنقل الروايات النبويّة و غيرها.

(الفرع الخامس) لا فرق بين العمد و غيره فى كون صلاته أداء من حيث الحكم الوضعى

و ان كان عاصيا فى صورة تعمّد تأخيره عن مقدار أداء ثمانى ركعات بحسب حاله.

تبصرة

قد ذكر الفقهاء المتقدّمون، لعلامة الزوال أمرين (أحدهما) حدوث الظل بعد نقصانه (ثانيهما) ميل الشمس لمن يلى القبلة إلى الحاجب الأيمن.

و السر لعدم ذكرهم لحدوثه بعد العلامة- مع كونه علامة- هو

---

(۱) صحيح البخارى، ج ۱ ص ۹۶ باب من أدرك من الصلاة ركعة، و لكن ليس فيه لفظ (مع الامام) فراجع و تتبع لعلّه فى موضع آخر منه، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۸

قلّة البلاد التى يقع فيها الظل كذلك، و قلّة انعدام الظل فى أيّام السنة فى البلاد التى يقع ذلك الانعدام.

بيانه أنّ الشمس إذا طلعت فى زمان الاعتدال الربيعى مثلا، ثم تميل الى الشمال حتى تصل الى الميل الأعظم فى أوّل السرطان، ثمّ تعود الى الشمال حتى الاعتدال الخريفى، ثمّ تميل الى الجنوب حتى تصل الى الميل الأعظم فى أوّل الجدى، فكل بلد وقع فى نقطة الميل الأعظم شمالا و جنوبا يعدم الظل فيه يوما، و كل بلد يقع فيما بين الميلين ينعدم فيه الظل يومين صعودا و هبوطا، و باقى البلاد و كذا البلاد الواقعة فى خط ميل الشمس شمالا و جنوبا فى غير يوم أو يومين يبقى فيها ظل الشاخص عند الزوال فانعدام الظل بالنسبة إلى نادر من البلاد فى نادر من الأيّام فلذا لم يقع السؤال عنها فى شىء من الروايات.

و أمّا العلامة الثانية أعنى ميل الشمس، فلم يصل إلينا شىء من الأخبار، «۱» و لعلّه أيضا لما ذكرنا من قلّة البلاد التى يكون فيها هذا علامة لحدوث الزوال بالنسبة إلى قليل من بلاد العراق كالموصل، و الّا فهو لوجود الزوال لحدوثه.

و كذا يعرف الزوال بالدائرة الهنديّة.

---

(۱) أقول و لعل سيّدنا الأستاذ مدّ ظلّه العالى لم يعتن بما عن مجالس الشيخ الطوسى رحمه اللّه مسندا عن أمير المؤمنين عليه السلام أن رجلا سئل رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله عن أوقات الصلاة فقال عليه السلام: أتانى جبرئيل عليه السلام فأرانى وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على الحاجب الأيمن الحديث.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۲۹۹

و لا يبعد أيضا معرفته بالساعات المخترعة المستحدثة إذا كانت صحيحة.

و بالجملة الحكم معلّق بالدلوك لقوله تعالى أَقِمِ الصَّلٰاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ الآية «۱»، فكل ما دلّ على هذا الدلوك فهو معتبر.

المسألة الرابعة لا خلاف بين المسلمين فى أنّ أوّل وقت صلاة المغرب من غروب الشمس

اشارة

و لكن قد يرى فى كلمات جماعة من قدماء الإماميّة أنّ علامة الغروب زوال الحمرة المشرقيّة.

قال الصدوق عليه الرحمة فى صوم المقنع: اعلم أنّه لا يحلّ لك الإفطار إلّا إذا بدت لك ثلاثة أنجم و هى تطلع مع طلوع الشمس (انتهى).

و قال المفيد رحمه اللّه: و أوّل وقت المغرب مغيب الشمس و علامة مغيبها عدم الحمرة من المشرق المقابل للمغرب و ذلك أنّ المشرق مطلّ على المغرب (انتهى).

و قال الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه فى النهاية: و أوّل وقت صلاة المغرب عند غيبوبته و علامته سقوط القرص و علامته سقوط

عدم الحمرة من ناحية المشرق (انتهى).

و قال الحلبى فى الكافى: أوّل وقت المغرب غروب الشمس و علامته اسوداد المشرق بذهاب الحمرة (انتهى).

---

(۱) سورة الإسراء، الآية: ۷۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۰

و قال على بن حمزة الطوسى (ره) فى الوسيلة: وقت المغرب غروب الشمس و علامته زوال الحمرة من ناحية المشرق (انتهى).

و قال محمّد بن إدريس فى السرائر: فإذا غربت الشمس و يعرف غروبها بذهاب الحمرة من ناحية المشرق، فإذا ذهبت دخل وقت صلاة المغرب (انتهى).

و قال الشيخ علاء الدين على بن أبى الفضل الحلبى فى إشارة السبق: و زوال الحمرة المشرقيّة علامة غروب الشمس و هو أوّل وقت المغرب (انتهى موضع الحاجة).

و ظاهر هذه الكلمات- كما ترى- عدم الاختلاف بين الفقهاء فى كون أوّل وقت المغرب غروب الشمس، غاية الأمر اختلافهم انّما هو فى أنّ مجرّد الاستتار من دون زوال الحمرة أو هو معها كاف؟

فقبل بيان ما هو الحق لا بدّ من الإشارة إجمالا- و ان كان يأتى فى الأثناء نقل بعضها تفصيلا- الى الأخبار الواردة فى ذلك.

فنقول- بعون اللّه تعالى-: انّها على طوائف أربع:

(أحدها) ما دلّ على أنّ وقت المغرب غياب الشمس و سقوط قرصها كرواية بريد و عبد اللّه بن سنان، و رواية زرارة، و مرسلتى الصدوق و رواية جارود و رواية جابر عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية داود بن أبى زياد، و رواية ربيع بن سليمان و ابان بن أرقم و غيرها و مرسلة على بن الحكم، و رواية عمرو بن أبى بصير، و رواية صفوان بن مهران الجمّال.

(ثانيها) ما يدل على أنّ وقته هو الغروب، كرواية عبيد بن زرارة و إسماعيل بن جابر، و رواية إسماعيل بن مهران «۱».

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۶ حديث ۲۲، ۲۴، ۲۹ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۱ الى ۱۳۳ و باب ۱۷ حديث ۱۴ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۱

(ثالثها) ما أمر فيها بالماء، كرواية يعقوب بن شعيب و رواية جارود و رواية بكر بن محمّد، و فيها فى مقام الجواب عن وقت المغرب: أنّ اللّه يقول فى كتابه: فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربى؟

هذا أوّل وقت المغرب الحديث، و رواية شهاب بن عبد ربّه، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: يا شهاب: انّى أحب إذا صلّيت المغرب أن أرى فى السماء كوكبا «۱».

(رابعها) ما يدل على أنّ وقت المغرب بعد زوال الحمرة من المشرق كرواية بريد بن معاوية، و مرسلة على بن أحمد بن أشيم، و مرسلة ابن أبى عمير و رواية أبان بن تغلب- على الظاهر- و رواية محمّد بن على عن الرضا عليه السلام و رواية عمّار الساباطى، و رواية محمّد بن شريح و رواية عبد اللّه بن وضاح «۲» و غير ذلك من الأخبار التى يحدها المتتبع.

إذا عرفت هذا فنقول- بعون اللّه تعالى

انّ الحق هو القول باعتبار زوال الحمرة فى دخول وقت المغرب لوجوه.

(الأوّل) اختصاص هذا القول بالإماميّة

القائلين بحجيّة أقوال الأئمّة الاثنى عشر المعصومين عليهم السلام حيث أنّه لم يقل بذلك أحد من المسلمين و المفروض أنّهم- لا

سيّما القدماء منهم- كانوا متعبّدين بأقوالهم عليهم السلام، فلو لم يصل إليهم منهم عليهم السلام هذا المعنى لمّا أفتوا به، فبملاحظة هذا المعنى يحصل القطع بأنّه كان صادرا منهم عليهم السلام و أنّه رأيهم عليهم السلام.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۶ حديث ۵، ۹، ۱۳، ۱۵ من أبواب المواقيت

(۲) راجع الوسائل باب ۱۶ حديث ۱، ۳، ۴، ۵، ۸، ۱۰، ۱۲، ۱۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۶ ..

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۲

(الثانى) انّا لو خلّينا و طبعنا مع الأخبار الدالّة على اعتبار الغروب

من غير تقييد بزوال الحمرة، لحكمنا باعتبار الزوال من باب القدر المتيقّن، لاحتمال ارادة غيبوبتها عن الإفطار و لو كانت لمانع من جبل أو حائط أو غيبوبتها فى أرض مستوية بحيث لو لا المانع لقيل: انّها غابت أو غيبوبتها عن سطح أفق المصلّى، أو عن الأرض بحيث يصدق أنّها غابت و غربت عن وجه الأرض فى منتهى مرىء الرائى فالقدر المتيقّن ما ذكرنا.

(الثالث) انّا لو اخترنا أخبار غروب الشمس

لزم طرح أخبار زوال الحمرة بخلاف العكس.

(الرابع) كون أخبار زوال الحمرة حاكمة «۱» على أخبار غروب الشمس

فلا معارضة.

(ان قلت) يمكن أن يكون المراد من زوال الحمرة هو غروب الشمس (قلت): لا يمكن ارادة ذلك لأنّا نجد بالحس أنّ بعد غروبها يبقى حمرة متصلة بأفق الأرض ثمّ ترتفع قليلا قليلا الى الفوق ثمّ تزول و لا شبهة فى الفصل بين الغروب و الزوال، فلا يمكن الجمع بينهما بما ذكرت.

و بالجملة أخبار الزوال دالّة على أنّ ما هو الموضوع لوقت وجوب صلاة المغرب هو غيابها عن وجه الأرض بحيث لو كانت الأرض مستوية لصدق أنّها غابت كما يتبه عليه ما رواه ابن فضال و الحسين بن سعيد و ابن أبى عمير، عن القاسم ابن عروة، عن بريد بن معاوية، عن أبى جعفر عليه السلام قال: إذا غابت الحمرة من هذا الجانب- يعنى من

---

(۱) بمعنى أنّها مفسّرة للغروب و الغياب لا بمعنى مذهبة لموضوعها فلا تغفل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۳

المشرق- فقد غابت الشمس من شرق الأرض و غربها «۱».

نعم قد يستشكل- كما فى الجواهر نقلا عن بعض الأعاظم من مقاربى عصره و لعلّه الوحيد البهبهانى رحمه اللّه- بأنّه لو اعتبرت الحمرة المشرقيّة من حيث دلالتها على زوال القرص فى المغرب لاعتبرت المغربيّة بالنسبة إلى الطلوع المعلوم خلافه (انتهى).

و لكن يمكن الفرق بينهما (أوّلا) بأنّ الشرع قد راعى فى طرف المغرب ما هو مطابق للاستصحاب على تقدير أن يكون المكلّف شاكّا فى دخول وقت المغرب (و بعبارة أوضح) مع قطع النظر عن أخبار زوال الحمرة، لو شككنا فى دخول وقت المغرب لاستصحبنا عدم دخوله فهى مطابقة له بخلافه فى طرف الطلوع فإنّه على العكس فيستصحب عدم خروجه (و ثانيا) بأنّ صلاة العشاءين حيث تكون من الصلوات الليليّة، فالمعتبر صدق دخول الليل كما يتبه عليه قوله تعالى ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ «۲».

و قول الصادق عليه السلام فى رواية بكر بن محمّد لمّا سأله سائل عن وقت المغرب: انّ اللّه يقول فى كتابه لإبراهيم عليه و على نبيّنا و آله السلام: فلمّا جنّ عليه اللّيل رأى كوكبا قال: هذا ربّى، و هذا أوّل الوقت الحديث «۳».

و رواية يعقوب بن شعيب عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۶.

(۲) سورة البقرة، الآية: ۱۸۷.

(۳) الوسائل باب ۱۶ حديث ۶ من أبواب المواقيت، ج ۳ صفحة ۱۲۷، و الآية فى الأنعام، ۷۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۴

لى: مسّوا بالمغرب قليلا الحديث «۱».

و رواية محمّد بن أبى حمزة عن جارود، قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السلام: يا جارود ينصحون فلا يقبلون و ان سمعوا بشيء نادوا به أو حدّثوا بشيء أذاعوه، قلت لهم مسّوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم الحديث «۲».

حيث عبّر فيهما بقوله عليه السلام: مسّوا الدال على اعتبار دخول المساء فى الجملة و هذا بخلافه فى طرف الطلوع هذا.

و قد يجاب عن أصل الإشكال بمرسلة على بن أحمد بن أشيم عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: وقت المغرب إذا ذهبت الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك؟ قلت: لا، قال: لأنّ المشرق مطلّ على المغرب هكذا و رفع يمينه فوق يساره «۳».

(و فيه) أنّه لا يدفع الإيراد لإمكان أن يريد بقوله عليه السلام:

(لأنّ المشرق مطلّ «۴» على المغرب) انّ موضع بقاء الحمرة مطلّ على موضع الغروب.

أقول: لا يخفى أنّه خلاف الظاهر، لأنّ المشرق مقابل المغرب، فإذا أريد من المغرب موضع الغروب فليكن المراد من المشرق أيضا موضع الطلوع، مضافا الى أنّ إطلاق المشرق على موضع الحمرة غير معهود، بل

---

(۱) الوسائل باب ۱۶ حديث ۱۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۷.

(۲) الوسائل باب ۱۶ حديث ۱۵ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۷.

(۳) الوسائل باب ۱۶ حديث ۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۶.

(۴) أطلّ علينا مثل أشرف وزنا و معنى و منه الحديث، المشرق مطلّ على المغرب أى مشرف عليه (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۵

غير صحيح الّا مجازا و المفروض عدم القرينة أيضا.

تذكرة

هل المراد بالحمرة فى قوله عليه السلام فى رواية بريد: (إذا غابت الحمرة إلخ) و فى رواية ابن أشيم (إذا ذهبت الحمرة إلخ) و فى رواية عمّار الساباطى (إذا زالت الحمرة إلخ) و فى رواية عبيد اللّه بن وضاح (تذهب الحمرة إلخ) «۱» هو ذهابها فى الجملة و لو كانت باقية فى طرف المشرق (و بعبارة أخرى) هل يكفى مجرّد انفصال الحمرة عن الأفق المرئى (بمعنى أخذها فى الذهاب) فوق الأرض أم يعتبر ذهابها و زوالها بالتمام؟

ظاهر الأدلّة، هو الثانى.

نعم فى بعض الأخبار ما يوهم خلاف ذلك لخبر محمّد بن شريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن وقت المغرب، فقال:

إذا تغيّرت الحمرة فى الأفق و ذهبت الصفرة و قبل أن تشتبك النجوم «۲»، فان ظاهرها أنّ نفس تغيّر الحمرة كاف فى دخول الليل، لكن يمكن أن يقال أنّ اجتماع الأمور الثلاثة علامة للمغرب، لا كل واحد منها، بل هو الظاهر للعطف بالواو، مضافا الى مرسلة ابن أبى عمير «۳» الدالّة على

---

(۱) مواضع هذه الروايات فى باب ۱۶ من أبواب المواقيت من الوسائل، ج ۳ ص ۱۲۶، كما تقدّم.

(۲) الوسائل باب ۱۶ حديث ۱۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۹.

(۳) الوسائل باب ۱۶ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۲۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۶

اعتبار تجاوزها عن قمّة الرأس «۱».

«تفريع»

قد علم ممّا ذكرنا من الأدلّة الدالّة على اعتبار زوال الحمرة فى دخول وقت المغرب، أنّ وقت الظهرين أيضا يمتدّ الى ذلك الوقت و ان كان الأحوط عدم التأخير عن استتار القرص، لعدم الفصل بين آخر وقت الظهرين و أوّل وقت العشاءين.

المسألة الخامسة قد اختلف العامّة و كذا الخاصّة فى آخر وقت المغرب

(فعن الشافعى- فقيه المصر) و (الأوزاعى- فقيه الشام) انّ وقت المغرب مضيّق بمقدار أدائها مع شرائطها (و عن مشهور العامّة) أنّ آخره سقوط الشفق و اختلف هؤلاء فى معنى سقوط الشفق (فعن أبى حنيفة) هو زوال البياض من طرف المغرب (و عن أحمد و أبى إسحاق و كثير من العامّة) هو زوال الحمرة المغربيّة، (و عن مالك أنّ وقت المغرب يمتد الى طلوع الفجر الثانى) قال الشيخ فى الخلاف: أوّل وقت المغرب إذا غابت الشمس، و آخره إذا غاب الشفق و هو الحمرة، و به قال أبو حنيفة و الثورى، و أحمد، و إسحاق، و أبو بكر بن المنذر فى اختياره، و حكى

---

(۱) القمّة بالكسر أعلى الرأس و منه الحديث الحمرة التى ترفع من المشرق إذا جاوزت قمّة الرأس أى أعلاه (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۷

أبو ثور هذا المذهب عن الشافعى و لم يصحّحه أصحابه الّا أبا حنيفة قال: الشفق هو البياض لكنّه كرّه تأخير المغرب، و قال الشافعى و أصحابه: إنّ وقت المغرب وقت واحد، فإن أخر الابتداء عن هذا الوقت فقد فاته، و به قال الأوزاعى، و ذهب مالك الى أنّ وقت المغرب ممتدّ الى طلوع الفجر الثانى كما أنّ وقت الظهر ممتدّ الى المغرب، و فى أصحابنا من قال بذلك و منهم من قال: انّ وقته ممتدّ الى ربع الليل (انتهى).

و قال فى موضع آخر: الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم أنّ آخر وقت العشاء الآخرة إذا ذهب ثلث الليل، و قد روى نصف الليل و روى الى طلوع الفجر، و قال الشافعى فى الجديد: انّ آخر وقتها المختار الى ثلث الليل، و روى ذلك، عن عمر و أبى هريرة و عمر بن عبد العزيز، و قال فى القديم و الإملاء: آخر وقتها الى نصف الليل و هذا وقت الاختيار، فامّا وقت الضرورة و الاجزاء فإنّه باق الى طلوع الفجر كما قالوا فى الظهر و العصر الى غروب الشمس، و به قال الثورى و أبو حنيفة و أصحابه، و قال قوم: وقتها ممتدّ الى طلوع الفجر الثانى، و روى ذلك عن ابن عبّاس، و عطاء، و عكرمة، و طاوس، و مالك، و قال النخعى: آخر وقتها ربع الليل (انتهى).

و الغرض من نقل هذا: هو معرفة أقوال العامّة، و انّه ليس فيهم من يقول بامتداد وقت المغرب الى نصف الليل، فهذا القول بالنسبة إلى

المغرب من متفرّدات الإماميّة.

فباعتبار اختلاف الأقوال بين العامّة اختلفت الأخبار أيضا و هى على ستّة أقسام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۸

(أحدها) ما يدلّ على أنّ وقتها مضيّق كرواية حريز عن زيد الشحّام عن الصادق و رواية زرارة و الفضيل عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية إسماعيل بن مهران، و رواية أديم بن الحرّ «۱» فهذه الأخبار موافقة لقول الشافعى «۲» كما سمعت من الشيخ (ره).

(ثانيها) ما يدلّ على أنّ وقتها الى ثلث الليل كما فى خبر أو ربعه كما فى آخر مثل رواية عمر بن يزيد التى رواها الكلينى و الشيخ مسندا، عن ابان بن عثمان، عن عمر بن يزيد، عن الصادق عليه السلام و مثل ما رواه الشيخ (ره) مسندا عن عبد اللّه بن سنان عن عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام ففى الأوّل إلى ثلث الليل و فى الثانى إلى مربعه «۳».

(ثالثها) ما يدلّ على أنّ وقتها الى اشتباك النجوم، مثل ما رواه الشيخ (ره)- كما فى الوسائل بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن النضر و فضالة، عن ابن سنان- يعنى عبد اللّه- عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث) قال عليه السلام وقت المغرب حين تجب الشمس

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۸ حديث ۱، ۲، ۴، ۱۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۶.

(۲) نعم مجرّد الموافقة لا يوجب الحمل على التقيّة لعدم وجود الشافعى فى زمن الباقر عليه السلام بل الصادق عليه السلام أيضا كما لا يخفى.

(۳) راجع الوسائل باب ۱۹ حديث ۱، ۲، ۵، ۸، ۱۱ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۰۹

الى أن تشتبك النجوم «۱».

(رابعها) ما يدل على أنّه إلى سقوط الشفق، مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن صفوان بن يحيى، عن إسماعيل بن جابر، قال: سألته عن وقت المغرب، فقال: ما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق «۲».

و بإسناده عنه، عن ابن جبلة، عن ذريح عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: انّ جبرئيل أتى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فى الوقت الثانى فى المغرب قيل سقوط الشفق الحديث «۳».

(خامسها) ما يدل على أنّه إلى انتصاف الليل مثل مرسلة الصدوق رحمه اللّه قال: قال الصادق عليه السلام: إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة، و إذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل «۴».

و رواية داود بن فرقد المتقدّمة «۵».

و رواية عبيد بن زرارة التى رواها الكلينى رحمه اللّه مسندا عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا غابت الشمس دخل وقت الصلاتين الّا أن هذه قبل هذه و رواه الشيخ (ره) و زاد: الى نصف الليل «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۱۸ حديث ۱۰ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۸.

(۲) الوسائل باب ۱۶ حديث ۲۹ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۳.

(۳) الوسائل باب ۱۸ حديث ۱۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۸.

(۴) الوسائل باب ۱۶ حديث ۱۹ من أبواب المواقيت، ص ۱۳۰.

(۵) الوسائل باب ۱۷ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ص ۱۳۴.

(۶) الوسائل باب ۱۷ حديث ۱۱ من أبواب المواقيت، ص ۱۳۴ و لاحظ ذيل رواية ۴ من باب ۱۰، ص ۱۱۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱۰

(سادسها) ما يدل على امتداده الى طلوع الفجر، امّا مطلقا مثل رواية عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا تفوت الصلاة من أراد الصلاة، و لا تفوت صلاة النهار حتى تغيب الشمس، و لا صلاة اللّيل حتّى يطلع الفجر، و لا صلاة الفجر حتّى تطلع الشمس «۱».

(و أمّا) الطائفة الخاصّة مثل النائم و الحائض، مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن شعيب، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: ان نام رجل و لم يصل صلاة المغرب و العشاء الآخرة أو نسى، فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كلتيهما فليصلّ، و ان خشى أن تفوته إحديهما فليبدأ بالعشاء الآخرة، و ان استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب، ثمّ العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس، فان خاف أن تطلع الشمس فتفوته احدى الصلاتين فليصل المغرب و يدع العشاء الآخرة حتّى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ثمّ ليصلّيها «۲».

و نحوه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده عنه، عن فضالة، عن ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السلام (الى قوله) قبل طلوع الشمس «۳».

و مثل ما رواه بإسناده، عن على بن الحسن بن فضال، عن محمّد بن عبد اللّه بن زرارة، عن محمّد بن فضيل، عن أبى الصباح الكنانى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء الآخرة، و ان طهرت قبل أن تغيب الشمس

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۹ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۱۶.

(۲) الوسائل باب ۶۲ حديث ۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۲۰۹.

(۳) الوسائل باب ۶۲ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۲۰۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱۱

صلّت الظهر و العصر «۱».

و عنه، عن عبد الرحمن بن أبى نجران، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر و العصر، و ان طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب و العشاء «۲».

و عنه، عن أحمد بن الحسن، عن أبيه، عن ثعلبة، عن معمر بن يحيى، عن داود الزجاجى، عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إذا كانت المرأة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلّت الظهر و العصر و ان طهرت من آخر الليل صلّت المغرب و العشاء الآخرة «۳».

و عنه، عن محمّد بن على، عن أبى جميلة، عن عمر بن حنظلة، عن الشيخ عليه السلام، قال: إذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب و العشاء، و ان طهرت قبل أن تغيب الشمس صلّت الظهر و العصر «۴».

إذا عرفت فنقول: لا شبهة فى عدم صحّة القول بالتضييق فإنّه مخالف لجميع المسلمين إلّا الشافعى و أصحابه، فالأخبار الدالّة عليه تحمل على التقيّة «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۴۹ حديث ۷ من أبواب الحيض، ج ۲ ص ۵۹۹.

(۲) الوسائل باب ۴۹ حديث ۱۰ من أبواب الحيض، ج ۲ ص ۵۹۹.

(۳) الوسائل باب ۴۹ حديث ۱۱ من أبواب الحيض، ج ۲ ص ۵۹۹.

(۴) الوسائل باب ۴۹ حديث ۱۲ من أبواب الحيض، ج ۲ ص ۵۹۹.

(۵) قد بيّنتها سابقا عدم إمكان الحمل على التقيّة لأنّ الأخبار الدالّة على التضييق صادرة عن الباقر و الصادق عليهما السلام و لم يكن

الشافعی إذ ذاک بموجود فالعمدة عدم العمل بها و انّها معرض عنها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۲

و ذهب جماعة من القدماء الی العمل بالروایات الدالّة علی أنّ آخره مغیب الشفق «۱» کالصدوق فی الهدایة و المفید فی المقنعة، و السید المرتضی فی الناصریّات، و سالّار بن عبد العزیز فی المراسم، و الشیخ أبی جعفر الطوسی رحمه اللّه فی النهایة و المبسوط، و ابن حمزة فی الوسیلة، و قد نقل عن ابن أبی عقیل و أبی الصلاح أیضا.

ففی الهدایة: و وقت المغرب أضیق الأوقات و هو من حین غیبوبة الشمس إلی غیبوبة الشفق، و وقت العشاء من غیبوبة الشفق الی ثلث اللیل (انتهی).

و فی المقنعة: و أوّل وقت المغرب مغیب الشمس (الی أن قال):

و آخره وقت العشاء الآخرة، و أوّل وقت العشاء مغیب الشفق و هو الحمرة- فی المغرب و آخره الثلث الأوّل من اللیل (انتهی).

و فی الناصریّات: أوّل وقت المغرب مغیب الشمس و آخر وقتها مغیب الشفق الذی هو الحمرة، و ربع اللیل، و حکی بعض أصحابنا أن وقته یمتدّ الی نصف اللیل (انتهی).

و فی النهایة: و أوّل صلاة المغرب عند غیبوبة الشمس (الی أن قال): و آخر وقته سقوط الشفق- و هو الحمرة- من ناحیة المغرب (انتهی).

و فی المراسم- لسلّار-: أمّا العشاء الاولی فیمتدّ وقته الی أن یبقی الی غیاب الشفق الأحمر مقدار ثلاث رکعات، و أمّا العشاء الآخرة فیمتد وقتها الی أن یبقی لانتصاف اللیل مقدار أداء أربع رکعات (انتهی).

---

(۱) و هو القسم الرابع منها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۱۳

و فی الوسیلة- لابن حمزة- وقت المغرب غروب الشمس (الی أن قال): الی غروب الشفق و آخره المختار الی ربع اللیل لصاحب العذر، و أوّل وقت العشاء الآخرة بعد الفراغ من فریضة المغرب، و روی: بعد غیبوبة الشفق و آخره ثلث اللیل للمختار و نصفه لصاحب العذر (انتهی).

و ذهب جماعة من القدماء الی العمل بالروایات الدالّة علی بقاء وقته الی انتصاف اللیل «۱» کالسیّد المرتضی فی الجمل- علی ما فی المختلف- و ابن الجنید، و ابن زهرة فی الغنیة، و ابن إدریس فی السرائر، بل المشهور بین المتأخّرین مثل المحقّق و العلامة و الشهیدین و غیرهم رضوان اللّه علیهم، و یظهر من السیّد (ره) فی الناصریّات أنّ قبله أیضا کان قائل من الأصحاب بذلک.

و هو الحق لسلامة الأخبار الدالّة علیه من موافقة العامّة فکانت أبعد من التقیّة و إمکان حمل أخبار الشفق، و الربع، و الثلث علی الفضیلة کما قلنا من أنّ لکل صلاة وقتین، و قلنا: أنّ الأوّل وقت الفضیلة و الآخر للاجزاء، بل یمکن استفادته من نهایة الشیخ رحمه اللّه أیضا کما یظهر لمن راجع العبارة التی نقلناها من النهایة فی مسألة بیان وقت الظهرین فلاحظ و لا اشکال فیه.

نعم یبقی الکلام فی الروایات الدالّة علی امتداد الوقت الی طلوع الفجر «۲»، و فی سند بعضها- مثل روایة عبید بن زرارة- و ان کان کلام الّا أنّ بعضها الآخر کصحیح ابن مسکان و صحیح أبی بصیر، صحیح فالإشکال علی روایة عبید بن زرارة بمنع صحّة السند (أوّلا) و بالحمل علی

---

(۱) و هو القسم الخامس المتقدّم.

(۲) و هو القسم السادس المتقدّم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱۴

مطلق الصلاة الشاملة للفرض و النفل كما فى المختلف، غير وجيه، لعدم انحصار الدليل فى رواية عبيد بن زرارة (أوّلا) و ظهور الرواية- بقرينة ذكر مغيب الشمس و طلوعها- فى الصلاة المفروضة (ثانيا).

و قد يقال: بالحمل على التقيّة لإطباق الفقهاء الأربعة على ذلك كما فى الروض للشهيد الثانى رحمه اللّه.

(و فيه) عدم القول فى ذلك بالنسبة إلى المغرب الّا عن مالك كما سمعت من الشيخ (ره) فى الخلاف، نعم بالنسبة إلى العشاء لا يبعد ذلك لإطباق العامّة على امتداد وقتها الى طلوع الفجر و ان اختلفوا فى الاختياريّة و الاضطراريّة، فمالك و أبو حنيفة على امتدادها اختيارا و أحمد و الشافعى على امتدادها الى طلوع الفجر اضطرارا، و الروايات واردة فى العشاءين كلتيهما، فلا يمكن حملها على التقيّة بالنسبة إليهما معا.

لكن يمكن أن يقال «۱» أنّه يكفى فى الحمل على التقيّة موافقة الروايات للعامّة فى الجملة، فبالنسبة إلى المغرب، لموافقتهما لمالك، و بالنسبة إلى العشاء لموافقتها للفقهاء الأربعة، و لعلّ نظر الشهيد (ره) فى الروض أيضا الى ذلك.

مضافا الى أنّه بعد ظهور الروايات فى امتداد أصل الوقت الى طلوع الفجر كما سيأتى بيانه ان شاء اللّه تعالى، و عدم استلزام كون صلاة المغرب أداء قبل طلوع الفجر، لبقاء الوقت عند العامّة، لكون وقت الصلاتين متباينتين عندهم، فلذا يحملون جمع النبى صلّى اللّه عليه

---

(۱) قوله: لكن يمكن (الى قوله) الى ذلك من المقرّر لا الأستاذ، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱۵

و آله بين الظهرين و كذا العشاءين، على جواز إيقاع الظهر فى وقت العصر و إيقاع المغرب فى وقت العشاء فالروايات الدالّة على الامتداد موافقة لهم من حيث أصل جواز إتيانها، لا فى امتداد وقتها، و المفروض ظهورها فى امتداد الوقت أيضا فبهذا المعنى لا يصح حملها على التقيّة «۱».

و قد يتوهّم عدم دلالتها على امتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر، غاية الأمر دلالتها على جواز أو وجوب إتيان المغرب قبل طلوع الفجر، فيمكن أن يكون الوقت خارجا مع وجوب إتيانها.

(و فيه) (أوّلا- بأنّ الروايات ظاهرة بقرينة ذكر الظهر و العصر قبل الغروب المفروض كونه وقتا لهما فى امتداد العشاءين أيضا فى ذلك.

(و ثانيا)- بعد نسبتها الى الروايات الدالّة على عدم وجوب الصلاة على الحائض إذا ظهرت بعد الوقت- يكون الأمر دائرا بين التخصّص و التخصيص، فانّ الوقت ان كان ممتدا الى طلوع الفجر بالنسبة إلى العشاءين يكون وجوب الصلاتين عليهما تخصّصا، و ان لم يكن ممتدّا يكون تخصيصا، و التخصص أولى عند الدوران.

فتحصل أنّ الروايات من حيث الصدور وجيهة و من حيث الدلالة سالمة عن الاشكال نعم يمكن أن يخدش فيها من حيث إعراض الأصحاب نعم قد حكم الشيخ رحمه اللّه فى النهاية و المبسوط باستحباب إتيان

---

(۱) أقول هذا أمر دقيق جدّا قد أفاده الأستاذ الأكبر مدّ ظلّه العالى، و لكنّه مخالف لما نقل فى الخلاف عن مالك من القول بامتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر لا مجرّد إتيان المغرب الى طلوع كيلا تكون الروايات موافقة لهم بالنسبة الى هذه الخصوصيّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱۶

العشاءين إذا تمكّنت بأن ظهرت الحائض قبل طلوع الفجر بمقدار يمكن لها أدائها.

و كذلك «۱» حكم المحقّق فى طهارة المعتبر و ان كان يظهر منه فى أوقات الصلاة منه امتداد وقت العشاءين المضطرّ الى طلوع

الفجر.

فيمكن أن يقال بعدم ثبوت الأعراض، فلا يبعد الحكم بالنسبة إلى مواردها من النائم و الناسى و الحائض، بل الى غيرهم من ذوى الاعذار.

(و دعوى) معارضة هذه الاخبار أخبار النصف (مدفوعة) بأنّها دالّة مفهوما على عدم الوقت بعد النصف و هذه منطوقا.

(ان قلت): لا دلالة لها على بقاء الوقت، غاية الأمر جواز إتيان الصلاة للحائض إذا طهرت قبل طلوع الفجر.

(قلت): قد مرّ أنّه لا معنى لوجوب القضاء على الحائض إذا طهرت قبل الفجر الّا كونه وقتا للعشاءين، نعم لا إشكال فى عدم التأخير عمدا عن النصف تكليفا.

فتحصّل أنّ الأظهر امتداد الوقت المضطرّ الى طلوع الفجر.

فهل يتعدّى الحكم الى العامد بمعنى أنّه و ان كان آثما فى التأخير الّا أنّ صلاته وقعت فى الوقت أم لا؟ وجهان لا يبعد التعدّى بعدم ثبوت الاعراض، فانّ العرف يلغى خصوصيّة كونه نائما أو ناسيا أو حائضا، بل الحكم بوجوب القضاء عليهم من آثار بقاء أصل الوقت، لا أنّ الوقت المجعول شرعا على قسمين طويل و قصير «۲».

---

(۱) و كذا العلامة فى المنتهى قد حمل رواية عبد اللّه بن سنان على الاستحباب على وجه.

(۲) لو لا تصريح رواية داود بن فرقد بخروج وقت المغرب قبل نصف؟ الليل بمقدار أداء العشاء لكان هذا القول حسنا، فيمكن حينئذ أن يقال: بأنّ الجمع بين الأخبار باختصاص أخبار الامتداد الى طلوع الفجر بذوى الاعذار أولى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱۷

و كيف كان فالأحوط للعامّة إذا بقى إلى طلوع الفجر مقدار أداء العشاء أن يأتى بها ثمّ المغرب ثمّ اعادة العشاء أيضا لاحتمال خروج الوقت فلا يحصل الترتيب من دون الإعادة.

و أمّا المضطرّ فيعلم ان شاء اللّه تعالى بعد تحقيق القول فى وقت العشاء أوّلا و آخرا.

المسألة السّادسة قد اختلف العامّة و كذا الخاصّة فى أوّل وقت العشاء الآخرة.

قال الشيخ (ره) فى الخلاف: الأظهر من مذهب أصحابنا و من رواياتهم أنّ أوّل وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق الذى هو الحمرة، و فى أصحابنا من قال: إذا غابت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين، و لا خلاف بين الفقهاء «۱» فى أنّ أوّل وقت العشاء الآخرة غيبوبة الشفق، و انّما اختلفوا فى ماهيّة الشفق، فذهب الشافعى إلى أنّه الحمرة، فإذا غابت بأجمعها فقد دخل وقت العشاء الآخرة و روى ذلك، عن عبد اللّه بن عبّاس و عبد اللّه بن عمر، و عبد اللّه بن مسعود، و أبى هريرة، و عبادة بن الصامت، و شدّاد بن أوس، و به قال مالك، و الثورى، و محمّد، و قال قوم: الشفق هو البياض لا يجوز الصلاة إلّا بعد غيبوبته، ذهب إليه

---

(۱) يعنى فقهاء العامّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱۸

الأوزاعى، و أبو حنيفة و زفر و روى ذلك، عن عمر بن عبد العزيز، و هو اختيار المزنى، و ذهب أحمد الى أنّ وقتها فى البلدان و الأبنية غيبوبة البياض و فى الصحارى و الفضاء غيبوبة الحمرة، لأنّ البنيان يستر فاحتيط بتأخير الصلاة الى غيبوبة البياض ليتحقّق معه غيبوبة الحمرة و فى الصحراء، لا حائل يمنع من ذلك فلم يعتبر ذلك لا أنّه جعل الوقت مختلفا فى الصحارى و البنيان (انتهى).

و يعلم من ذلك أنّه لا خلاف بين المسلمين فى جواز إتيان العشاء بعد سقوط البياض و دخول وقتها.

و المشهور بينهم دخول وقتها بعد سقوط الحمرة المغربيّة أيضا، و دليلهم عليه أمران (أحدهما) العمل المستمر من زمن النبى صلّى اللّه عليه و آله الّا ما شهد من إتيانه صلّى اللّه عليه و آله لها بعد سقوط الشفق (ثانيهما) حديث إتيان جبرئيل عليه السلام أوقات الصلوات و قد أتى بالعشاء فى اليوم الأوّل عند سقوط الشفق، و فى الثانى عند ذهاب ثلث الليل «۱».

و يرد (على الأوّل) أنّه لا يدل على تعيّنه لذلك سيّما بعد روايتهم من فعله صلّى اللّه عليه و آله صلاة العشاء قبل سقوط الشفق «۲» (و على

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۱۰ حديث ۵ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۱۵.

(۲) يمكن استفادة ذلك ممّا رواه أبو داود السجستانى فى باب وقت الصلاة من سننه، ج ۱ ص ۱۰۹ مسندا عن محمّد بن عمرو و هو ابن الحسن بن على بن أبى طالب قال: سألنا جابرا عن وقت صلاة النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقال: كان يصلّى الظهر بالهاجرة و العصر و الشمس حيّة و المغرب إذا غربت الشمس و العشاء إذا كثر الناس عجّل و إذا قلّوا أخّر و الصبح بغلس (انتهى) فانّ قوله: محل يشمل سقوط الشفق، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۱۹

الثانى) عدم دلالته على انحصار الوقت فيما بينهما.

مضافا الى ما سيأتى من الروايات الدالّة على جواز إتيان العشاء قبل سقوط الشفق رواها أصحابنا عن الأئمّة عليهم السلام الذين هم أدرى بما فى البيت، فمقتضى أصول المذهب عدم الإشكال فى سقوط دليلهم.

(و أمّا الخاصّة) فاختلفوا أيضا، فذهب الشيخ فى الخلاف، و المبسوط، و مصباح المتهجّدين، و النهاية، و المفيد (ره) فى المقنعة، إلى أنّ أوّل وقتها سقوط الشفق، و هو الحمرة.

و عن الصدوق (ره) فى الهداية أيضا ذلك حيث قال: و وقت العشاء من غيبوبة الشفق الى ثلث الليل.

و حكى عن ابن أبى عقيل و سلار فى المراسم أيضا.

و ظاهرا السيّد المرتضى أيضا فى الناصريّات فى مسألة معنى الشفق، هل هو البياض أو الحمرة و ان كان يظهر من آخر المسألة، القول الثانى و هو جواز إتيان العشاء قبل سقوط الشفق بل صرّح بذلك بقوله: بل يجوز عندنا أن يصلّى العشاء الآخرة عقيب المغرب بلا فصل (انتهى).

و ذهب جماعة إلى القول بجوازه قبل سقوط الشفق بكلا المعنيين كالسيّد المرتضى فى الناصريّات، و الشيخ علاء الدين على بن حسن بن أبى المجد الحلبى (ره) و السيّد أبى المكارم حمزة بن على بن زهرة الحسينى فى الغنية، و على بن حمزة الطوسى فى الوسيلة و محمّد بن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۰

إدريس فى السرائر، و المحقّق و العلامة فى كتبهما، و جملة من المتأخرين، بل استقرّ عليه المذهب عندهم.

و هو الحق للروايات الكثيرة الدالّة على جواز إتيان العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق (امّا) لعلّة، مثل رواية عبيد اللّه الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: لا بأس أن يؤخّر المغرب فى السفر حتّى يغيب الشفق، و لا بأس أن تعجّل العتمة فى السفر قبل أن يغيب الشفق «۱».

و مثلها رواية حماد عن الحلبى عنه عليه السلام «۲».

و مثل رواية ابن مسكان، عن عبيدة، قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله ان كانت ليلة مظلمة و ريح و مطر صلّى المغرب ثمّ مكث قدر ما يتنفّل الناس ثمّ أقام مؤذنه ثمّ صلّى العشاء الآخرة ثمّ انصرفوا «۳».

و مثل رواية إسحاق البطّيخى، قال: رأيت أبا عبد اللّه عليه السلام صلّى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق ثمّ ارتحل «۴».

(و امّا) مطلقا كرواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: إذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر و العصر، فإذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب و العشاء الآخرة «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۴۷.

(۲) الوسائل باب ۲۲ حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۴۷.

(۳) الوسائل باب ۲۲ حديث ۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۴۷.

(۴) الوسائل باب ۲۲ حديث ۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۴۷.

(۵) الوسائل باب ۱۷ حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۳۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۱

و رواية أخرى له عنه عليه السلام، قال: صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بالناس المغرب و العشاء الآخرة قبل الشفق من غير علّة فى جماعة، و انّما فعل ذلك ليتّسع الوقت على الأمّة «۱».

و رواية داود بن فرقد المتقدّمة «۲».

و مرسلة الصدوق رحمه اللّه، قال: قال الصادق عليه السلام: إذا غابت الشمس فقد حلّ الإفطار و وجبت الصلاة، و إذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة إلى انتصاف الليل «۳».

و رواية عبيد بن زرارة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: إذا غربت الشمس دخل وقت الصلاتين الّا أنّ هذه قبل هذه «۴».

و رواية ضحّاك بن زيد، عن عبيد بن زرارة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قوله تعالى أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ (الى أن قال) و منها صلاتان أوّل وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الّا أنّ هذه قبل هذه «۵».

و رواية إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام بجمع بين المغرب و العشاء فى الحضر قبل أن يغيب الشفق من غير علّة؟ قال: لا بأس «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ حديث ۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۴۸.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۹۲.

(۳) الوسائل باب ۱۶ حديث ۱۹ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۰.

(۴) الوسائل باب ۱۶ حديث ۲۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۳۰.

(۵) الوسائل باب ۱۰ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۴.

(۶) الوسائل باب ۲۲ حديث ۶ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۴۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۲

و رواية عمران و عبيد اللّه ابنى على الحلبيّين، قال: كنّا نختصم فى الطريق صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق و كان منّا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على أبى عبد اللّه عليه السلام فسألناه عن صلاة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق، فقال: لا بأس بذلك، قلنا: فأىّ شىء الشفق؟

فقال: الحمرة «۱».

و حيث أنّ اعتبار سقوط الشفق كان من الأمور المسلّمة عند العامّة فالأرجح حمل الروايات الدالّة على ذلك على التقيّة، نعم لا مانع

من حملها على امتداد وقت الفضيلة إلى كونه أوّل وقت الفضيلة.

المسألة السابعة اختلف العامّة، و كذا الخاصّة فى آخر وقت العشاء الآخرة

اشارة

و قد ذكرنا عبارة الخلاف فى الاختلاف فى آخر وقت العشاء، فللعامّة أقوال أربعة:

(أحدها) عن إبراهيم النخعى ان أخرها ربع الليل (ثانيها) عن الشافعى فى القديم، و كذا المروى، عن عمر، و أبى هريرة، و عمر بن عبد العزيز أن أخر وقتها للمختار الى ثلث الليل و للمضطر الى طلوع الفجر (ثالثها) للشافعى أيضا عن الجديد و الإملاء، و كذا عن أبى حنيفة و أصحابه و الثورى، للمختار الى نصف الليل و للمضطر الى طلوع الفجر (رابعها) عن قوم أنّ وقتها مختارا الى طلوع الفجر، و هو مروى عن ابن عبّاس، و عطاء، و عكرمة، و طاوس.

---

(۱) الوسائل باب ۲۲ حديث ۶ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۴۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۳

فعلم أنّ المشهور بينهم امتداد وقت العشاء الى طلوع الفجر فى الجملة و ان اختلفوا فى الاختيار و الاضطرار، فاحفظه لعلّه ينفعك.

و قد علم أيضا أنّ القول بجواز التأخير الى نصف الليل كان دائرا بينهم، هذا.

و أمّا الخاصّة فقد اختلفوا أيضا، ففى الهداية للصدوق (ره)، و المقنعة للمفيد (ره) أنّ آخر وقتها ثلث الليل من غير تفصيل، و كذا عن ابن البراج كما فى المختلف.

و فى النهاية و المبسوط أيضا ذلك الّا أنّه فى الأخير قيّد ذلك للمختار، و كذا الوسيلة لعلى بن حمزة الطوسى (ره).

و عن ابن أبى عقيل، آخره ربع الليل، و كذا فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام و فى إشارة السبق لابن أبى المجد الحلبى، و المراسم لسلار بن عبد العزيز، و الغنية لعلى بن زهرة الحسينى، و السرائر لابن إدريس، و الشرائع و النافع و المعتبر للمحقّق، و المختلف و النهاية للعلامة، و كافّة المتأخرين، أنّ آخره نصف الليل، و اختص المعتبر بأنّ آخره للمضطر الى طلوع الفجر.

و منشأ الاختلاف، اختلاف الأخبار، ففى عدّة منها ما يدلّ على الأوّل، مثل رواية يزيد بن خليفة «۱»، و رواية إتيان جبرئيل أوقات الصلوات المرويّة بطرق مختلفة متعدّدة «۲»، و رواية العلل التى رواها فضل بن شاذان عن مولانا الرضا عليه

---

(۱) الوسائل باب ۱۰ حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۱۴.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۰ حديث ۵، ۶، ۷، ۸ من أبواب المواقيت صفحة ۱۱۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۴

السلام «۱»، و رواية أبى إسحاق الهمدانى، عن أمير المؤمنين عليه السلام التى نقلها فى الوسائل عن مجالس الحسن بن محمّد بن الحسن الطوسى «۲».

و فى كثير منها ما يدل على انتصاف الليل، لمرسلتى الصدوق (ره) عن الصادق عليه السلام و مرسلة ابن داود بن أبى يزيد، و مرفوعة ابن مسكان، و رواية أبى بصير، و رواية بكر بن محمّد، و رواية معلّى بن خنيس، و رواية الحلبى، و رواية عبيد بن زرارة كلّها عن الصادق عليه السلام «۳».

و لم نجد لقول ابن أبى عقيل رواية «۴» دالّة صريحا الّا ما فى الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام- كما تقدّم- و لم يثبت حجيته.

و حيث قد علمت أنّ لكل صلاة وقتين بلا خلاف بين علماء الإسلام و انّما الخلاف فى كون الأوّل وقت فضيلة و الثانى وقت أجزاء أو

الأوّل وقت الاختیار و الثانی وقت الاضطرار و عرفت أیضا أنّ الحقّ هو الأوّل

---

(۱) و لعل المراد خبر ۱۱ من باب ۱۰ من أبواب المواقیت من الوسائل، ج ۳ ص ۱۱۷.

(۲) و لعل المراد خبر ۱۲ من باب ۱۰ من أبواب المواقیت من الوسائل: ج ۳ ص ۱۱۸.

(۳) راجع الوسائل باب ۱۷ حدیث ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۱ من أبواب المواقیت، ج ۳ ص ۳۴ الی ۱۳۵.

(۴) نعم لکن فی الکافی عقیب نقل خبر أبی بصیر الدالّ علی امتداده الی ثلث اللیل، قال: و روی الی ربع اللیل راجع الوسائل ج ۳، صفحهٔ ۱۴۶، عقیب خبر ۲.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۲۵

و وفاقا للسیّد المرتضی (ره) فی الانتصار- تعرف أنّ حمل الروایات الدالّهٔ علی الثلث أو سقوط الشفق علی الفضیلهٔ متعیّن و لا کلام فیه.

انّما الکلام فیما دلّ علی امتداده الی طلوع الفجر کما ذکرنا فی وقت المغرب من الروایات السبعهٔ و الثمانیهٔ، و قد نبّهناک آنفا أنّ القول بامتدادها الی طلوع الفجر فی الجملهٔ کان مشهورا بین العامّهٔ، فیمکن حملها علی التقیّهٔ أیضا إلّا أنّ فی بعضها ما یدلّ علی أنّه إذا بقی إلی طلوع الفجر مقدار أربع رکعات قدّم العشاء.

کروایهٔ أبی بصیر، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: ان نام رجل و لم یصل صلاهٔ المغرب و العشاء الآخرهٔ أو نسی، فإن استیقظ قبل الفجر قدر ما یصلّیهما کلتیهما، فلیصلّهما و ان خشی أن تفوته إحدیهما فلیبدأ بالعشاء الآخرهٔ الحدیث «۱».

و تقدیم العشاء و لم یقل به العامّیهٔ، فیبعد حمل هذه الروایهٔ علی التقیّهٔ، فلذا أفتی المحقّق رحمه اللّه فی المعتبر- و هو آخر کتبه- بامتداد الوقت بالنسبهٔ إلی المضطر الی طلوع الفجر.

تنبیه

قد عنون فی کلمات الفقهاء لفظهٔ (الجمع) و المراد به عند العامّهٔ إیقاع إحدی الصلاتین فی وقت الآخر، و عند الخاصّهٔ إتیان الصلاتین بلا فصل معتد به فالأوّل کوقوع العشاء الآخرهٔ قبل سقوط الشفق الذی

---

(۱) الوسائل باب ۶۲ حدیث ۳ من أبواب المواقیت: ج ۳ ص ۲۰۹.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۲۶

هو خارج عن وقت المغرب و کذا الظهر و العصر بالنسبهٔ الی ما قبل المثل أو المثلین، فإذا أوقع صلاهٔ المغرب قبل سقوط الشفق بمقدار ثلاث رکعات ثمّ صلّی العشاء الآخرهٔ فی أوّل سقوط الشفق، فلیس بجمع عند العامّهٔ بخلاف ما عند الخاصّهٔ.

المسألهٔ الثامنهٔ أوّل وقت صلاهٔ الغداهٔ طلوع الفجر الثانی

بلا خلاف بین علماء الإسلام، و لا یحتاج الی الاستدلال بالروایات و ان کان لا بأس بذکر بعضها تبرّکا.

روی الکلینی (ره) فی الکافی، عن علی بن إبراهیم، عن أبیه، عن ابن أبی عمیر، عن حماد، عن الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السلام، قال: وقت الفجر حین ینشق الفجر الی أن یتجلّل الصبح السماء، و لا ینبغی تأخیر ذلک عمدا، و لکنّه وقت لمن شغل أو نسی أو نام «۱».

و بالإسناد، عن ابن أبی عمیر، عن ابن أذینهٔ، عن زرارهٔ، عن أبی جعفر علیه السلام، (فی حدیث) قال: إذا طلع الفجر فقد دخل وقت

الغداة «۲».

و عن على بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس، عن يزيد بن خليفة، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: وقت الفجر حين يبدو حتى يضىء «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۲۶ حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۱.

(۲) الوسائل باب ۲۶ حديث ۲ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۱.

(۳) الوسائل باب ۲۶ حديث ۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۷

و غيرها من الروايات التى لا يهمّنا ذكرها لعدم الاختلاف فى المسألة، و هو كاف نعم اختلفت العامّة فى أنّ الأفضل هل هو الإسفار أو التغليس، و اليه ينظر ما رواه الشيخ فى الصحيح، عن محمّد بن مسلم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: رجل صلّى الفجر حين طلع الفجر، فقال: لا بأس «۱».

المسألة التاسعة آخر وقتها طلوع الشمس على المشهور،

اشارة

و عن الشيخ فى الخلاف أنّ آخر وقتها للمختار أن يسفر الصبح، و المضطرّ الى طلوع الشمس، و قد مرّ- فى بيان وقت الظهر- أنّ ما استدلّ به للوقت الاختيارى لا يدلّ على التعيّن، بل الأفضليّة.

فائدة

الفرق بين الفجر الصادق و الكاذب من وجوه ثلاثة (أحدها) كون بياض الأول مستطيلا و الثانى معترضا (ثانيها) عدم اتصال البياض فى الأوّل بالأفق، و اتصاله فى الثانى (ثالثها) ازدياد البياض بمضى الوقت فى الثانى دون الأوّل.

---

(۱) الوسائل باب ۲۶ حديث ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۵۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۸

تنبيه

المراد من طلوع الفجر واقعه دون تبيّنه عند المكلّف كما قد يتوهّم من ظاهر الآية الشريفة كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ الآية «۱».

لكن لا يخفى أنّ التبيّن لنا غير دخيل فى دخول الوقت فلا فرق بين من كان عينه قويّة أو ضعيفة، و لا بين وجود القمر أو عدمه، و يؤيّد ما قلنا قوله تعالى فى ذيل الآية المتقدّمة ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيٰامَ إِلَى اللَّيْلِ إلخ حيث أنّه بيّن أنّ زمان الصوم هو النهار المقابل للّيل، و كون النهار طويلا أو قصيرا لا يدور مدار وجود القمر و عدمه فلا إشكال فى المسألة.

فذلكة

قد عرفت أوقات الصلوات الخمس أوّلا و آخرا.

و أنّ ثلاث مسائل منها اتفاقيّة، أوّل الظهر، و المغرب، و الصبح و ان اختلف فيما به يتحقّق المغرب.

و أنّ الظهرين يمتدّ الى غروب الشمس مع اختصاص أوّلها بمقدار أدائها، و آخرها و كذلك العصر و كذلك العشاءين الى نصف الليل اختيارا، و فيما بعده لا يترك الاحتياط تكليفا و وضعا كما مرّ تفصيلا.

و انّ وقت الصبح يمتد الى طلوع الشمس، و قد أشرنا إلى أدلّة

---

(۱) سورة البقرة، الآية: ۱۸۷.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج۲، ص: ۳۲۹

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۲۹

ذلك كلّه بحمد اللّه.

نعم ما اشتهر بين الخاصّة من أنّ وقت فضيلة الصبح يمتد الى طلوع الحمرة من جانب المشرق لم نجد به دليلا إلّا الشهرة بين الفقهاء فيمكن أن يستكشف بها وجود نفى معتبر (و اللّه العالم).

مسألة لا شبهة فى أنّ أفضل الأوقات أوّلها بالنسبة إلى المغرب و الصبح، و كذا الظهر لمن لا تكون النافلة مشروعة له كالمسافر مثلا أو لا يفعلها، يدرك الفضيلتين لو صلّى النافلة ثمّ فريضة الظهر.

و أمّا العصر و العشاء، فهل الأفضل إتيانهما بعد الفريضة الأولى أو بعد صيرورة ظلّ الشاخص مثله فى الأوّل، و سقوط الشفق فى الثانى أم التفصيل بينهما بأفضليّة الأوّل فى الأولى و الثانى فى الثانية؟ وجوه:

(وجه الأول) إطلاق الأدلّة الدالّة على أنّ أفضل الأوقات أوّلها «۱»، و خير الخير ما عجّل فيه «۲»، و حسن المسارعة إلى أسباب المغفرة «۳»، و الاستباق الى الخيرات «۴».

(و وجه الثانى) ما نقل و حكى من فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله فى الأغلب إتيان الصلاتين فى هذين الوقتين «۵»، مضافا الى خبر إتيان

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۸۶.

(۲) الوسائل باب ۳ حديث ۱۲ منها و فيه: أنّ اللّه عزّ و جلّ يحب من الخير ما يعجّل.

(۳) إشارة إلى قوله تعالى وَ سارِعُوا إِلى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ، سورة آل عمران، الآية: ۱۳۳.

(۴) إشارة إلى قوله تعالى فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ البقرة ۱۴۸، المائدة ۴۸

(۵) راجع سنن أبى داود، ج ۱ فى وقت صلاة النبى صلّى اللّه عليه (و آله) و سلّم، ص ۱۰۹ طبع مصر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۰

جبرئيل عليه السلام أوقات الصلوات «۱»، مضافا الى الأخبار الدالّة على فضيلة تأخير العصر و العشاء- على اختلاف التعابير- من أربعة أقدام و ذراعين، و المثل فى الأولى- بناء على نقل قوله: (لمكان الفريضة)- و سقوط الشفق و ثلث الليل فى الثانية «۲».

(و وجه الثالث) قوله عليه السلام فى رواية زرارة المنقولة بطرق عديدة انّما جعل الذراع و الذراعان لمكان النافلة.

و كذا فى رواية إسماعيل الجعفى الذى هو امّا ابن جابر، أو ابن عبد الرحمن و كلاهما ثقتان «۳» و لم يثبت لنا فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله فى الأغلب الصلاتين كما ادّعى، بل يستفاد من الأخبار الواردة عن الأئمّة عليهم السلام خلافه «۴»، هذا بالنسبة إلى العصر.

و أمّا بالنسبة إلى العشاء فقد يستدل على أفضليّة إتيانها عند سقوط الشفق فقوله عليه السلام- فى روايات عديدة-: لو لا أنّ أشق على أمتى- كما فى بعضها- «۵» أو لو لا ضعف الضعيف و نوم الصبيان- كما فى آخر، لأخّرت العتمة إلى ثلث الليل «۶».

فظهر أنّ الأفضل فى كلّ صلاة، إتيانها فى أوّل الوقت الّا العشاء

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۰ حديث ۵ الى ۸ من أبواب المواقيت جلد ۳، ص ۱۱۶.

(۲) راجع الوسائل باب ۸ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۰۲.

(۳) الوسائل باب ۸ حديث ۲۰، ۲۱ و غيرها، و لكن لم نعثر على قوله عليه السلام (لمكان النافلة) فتتبع.

(۴) لاحظ الوسائل باب ۳۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۵۹.

(۵) لاحظ الوسائل باب ۲۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۴۵.

(۶) لاحظ الوسائل باب ۲۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۴۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۱

فإنّ الأفضل تأخيرها إلى سقوط الشفق، لما ذكر.

و أمّا ما ذكر بعض الأعاظم المتأخّرين من كون إتيان العصر عند الذراع و المثل و ان كان أفضل بما هو وقت الّا أن كون إتيانها قبلا أيضا بما هو مسارعة إلى أسباب المغفرة و استباق الى الخيرات، فغير جيّد، لأنّ الكلام فى أفضليّة إتيان الصلوات من حيث الوقت أوّلا و إمكان تساوى العنوانين من حيث الفضل ثانيا فلا مرجّح لا فضليّة الإتيان قبل الذراع أو المثل فالأوجه فى الدليل ما ذكرنا من الوجه و هو عدم ثبوت فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله بالنسبة إلى العصر على نحو الغالب بحيث يكشف عن استحبابه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۳

الفصل الثانى فى أوقات النوافل المرتّبة

(مسألة ۱) لا خلاف بين المسلمين فى جواز الإتيان بنافلة الظهر، و كذا فى نافلة العصر بعد الظهر من زوال الشمس،

و انّما الخلاف فى امتدادها بعد الزوال الى كم؟

فعن بعض امتداد وقت نافلة الظهرين بامتداد وقتهما، استنادا إلى إطلاق الروايات الدالّة على أنّ نافلة الظهر ثمان ركعات قبلها، و نافلة العصر ثمان ركعات قبلها.

و عن جماعة إلى المثل و المثلين، و المظنون أنّهم هم القائلون بامتداد وقتيهما الى ذلك فيتمسّكون فى التحديد بذلك بإطلاق الأدلّة.

و قد نسب الى المشهور أنّه يمتدّ الى الذراع فى نافلة الظهر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۴

و الذراعين فى نافلة العصر، و يمكن أن يستدل لهم بروايات لا تخلو دلالتها على مدعاهم من تأمّل.

(منها) ما رواه الصدوق عليه الرحمة بإسناده عن زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن وقت الظهر فقال: ذراع من زوال

الشمس و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشمس ثمّ قال: انّ حائط مسجد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان قامة فكان إذا مضى منه ذراع صلّى الظهر، و إذا مضى منه ذراعان صلّى العصر، ثمّ قال: أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان؟ قلت: لم جعل ذلك؟ قال:

لمكان النافلة، لكى أن تتنفّل من زوال الشمس الى أن يمضى ذراع، فإذا بلغ فيئك ذراعا من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة، و إذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة «۱».

و فى رواية أبان عن إسماعيل الجعفى عن أبى جعفر عليه السلام (لمكان الفريضة) بدل قوله عليه السلام (لمكان النافلة) و فى ذيلها قوله عليه السلام: لئلا يؤخذ من وقت هذه و يدخل فى وقت هذه «۲».

و فى رواية إسحاق بن عمّار، عن إسماعيل، عن أبى جعفر عليه السلام: و انّما جعل الذراع و الذراعان لئلا يكون تطوع فى وقت فريضة «۳» (و منها) ما رواه الكلينى (ره) عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن أبى أيّوب، عن محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبد

---

(۱) الوسائل باب ۸، حديث ۳- ۴ من أبواب المواقيت، ج ۳، ص ۱۰۳، و الفقيه، ج ۱، باب مواقيت الصلاة رقم ۶۵۳ طبع مكتبة الصدوق.

(۲) الوسائل باب ۸، حديث ۲۱، ج ۳ ص ۱۰۷.

(۳) الوسائل باب ۸، ذيل حديث ۲۷، ص ۱۰۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۵

اللّه: إذا دخل وقت الفريضة أنتقل أو أبدأ بالفريضة؟ قال: انّ الفضل أن تبدأ بالفريضة و انّما أخرت الظهر ذراعا من عند الزوال من أجل صلاة الأوّابين «۱».

(و منها) ما رواه الشيخ أبو جعفر الطوسى باسناده، عن محمّد ابن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام (فى حديث)، قال: وقت صلاة الجمعة إذا زالت الشمس شراك أو نصف، و قال للرجل أن يصلّى الزوال «۲» الى أن يمضى قدمان، و ان كان قد صلّى (بقى خ ل) من الزوال «۳» ركعة واحدة و (أو خ ل) قبل أن يمضى قدمان أتمّ الصلاة حتى يصلّى تمام الركعات، فان مضى قدمان قبل ان يصلّى ركعة بدأ بالأولى و لم يصلّ الزوال «۴» الّا بعد ذلك «۵» الحديث.

و عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن محمّد بن سكين، عن معاوية بن عمّار، عن نجيّة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاة و يدخل وقتها فأبدأ بالنافلة؟ قال: و قال أبو جعفر عليه السلام:

لا، و لكن ابدأ بالمكتوبة و اقض النافلة «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۸، حديث ۲، ۳ منها ص ۱۶۷.

(۲) يعنى نافلة الظهر.

(۳) يعنى نافلة الظهر.

(۴) يعنى نافلة الظهر.

(۵) الوسائل باب ۴۰ صدر حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۷۸.

(۶) الوسائل باب ۳۵، حديث ۵، من أبواب المواقيت، ج ۳، ص ۱۶۵ و فيه بخيّة بالباء و الخاء المعجمة و الظاهر كونه غلطا من

المطبعة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۶

و عنه، عن وهيب بن حفص، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: الصلاة فى الحضر ثمان ركعات إذا زالت الشمس ما بينك و بين أن يذهب ثلث القامة فإذا ذهب ثلثا القامة بدأت بالفريضة «۱» و الظاهر ان المراد من ثلثى القامة هو أربعة أقدام و شىء يسير.

و لكن يرد على الأوّلين أن الظاهر- بقرينة صدر الرواية فى رواية زرارة- أنّ المراد من قوله عليه السلام: (أ تدرى لم جعل الذراع و الذراعان) هو الفعل الخارجى الذى كان عليه النبى صلّى اللّه عليه و آله من حضوره لإقامة الجماعة للمسلمين فكأنّ الراوى استبعد ذلك حيث أنّ من المعلوم بالضرورة دخول الوقت بمجرّد الزوال فلم كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يصلّى الظهر بعد ذراع و العصر بعد ذراعين؟

فأجاب- دفعا لهذا التوهّم- بأنّه كان لمكان النافلة يعنى حيث أن المسلمين كانوا يتنفّلون فى أوّل الزوال كان صلّى اللّه عليه و آله يحضر بعد تمام نوافلهم، و لا دلالة فيها على تحديد وقت النافلة بذلك بحيث لو أتى بها بعد الفريضة كانت قضاءا ان ثبت استحباب القضاء و الّا كانت غير مشروعة.

(و على الثالثة) انّ دلالتها على خلاف المطلوب أظهر، لأنّ قوله عليه السلام: (انّ الفضل أن تبدأ بالفريضة) يدل على أنّه ان أخرت لا يكون لك فضل، فيستفاد أن التأخير عن الذراع يكون مفضولا فيستشعر أنّه ان جاء بها بعد الذراع يكون مفضولا، لا أنّه غير مشروع هذا.

مضافا الى أنّ المراد من تأخير الظهر ليس هو تأخير وقتها، بالضرورة، بل تأخير فعلها.

---

(۱) الوسائل باب ۸، حديث ۲۳ من أبواب المواقيت: ج ۳، ص ۱۰۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۷

و لا يصح أيضا ان يقال: انّ المراد تأخير وقت فضيلتها أيضا لعدم القول بكون وقت فضيلة الظهر متأخّرا عن الزوال الّا نادرا فيتعيّن أن يكون المراد عملها الخارجى المعهود للنبى صلّى اللّه عليه و آله.

(و على الرابعة) انّها لا تدل على التوقيت الى القدمين، بل تدل على أنّ النافلة تزاحم الفريضة فى وقت فضيلتها إذا كان قد صلّى منها قبل القدمين ركعة و بقى سبعة ركعات و أمّا أنّه قد صلّى تمام الثمان بعد الإتيان بالفريضة فليست أداء، بل قضاءا فلا دلالة فيها.

(و على الخامسة) أنّ مفهومها غير معمول بها، لأنّها تدل على أنّه ان صلّى الفريضة أوّل الزوال تكون النافلة قضاءا و ان لم تمض بقدر الذراع و لم يقل القائل بالتوقيت بذلك، فلا بدّ أن يحمل القضاء على الإتيان بالنافلة لا المعنى المصطلح الذى هو عبارة عن إتيان العمل الموقت فى خارج الوقت.

(و على السادسة) أنّه لم يوجد القائل بمضمونها بالخصوص.

هذا مضافا الى أنّ التعبير فى الروايات سؤالا و جوابا وقع بقوله عليه السلام: (ابدأ بالنافلة) و هو يدل على أنّه بعد ذلك الوقت يمكن أن يأتى بها، غاية الأمر، الابتداء بالفريضة أولى و أفضل.

فتحصل أنّه لا دليل يعتدّ به، على التوقيت بالذراع أو الذراعين.

فإذا لم يثبت التوقيت الخاص فهل هى موقّتة فى الجملة أم لا؟ و على الأوّل، فهل وقتها تمام النهار بمعنى جواز إتيانها قبل الزوال أم لا؟ وجوه.

قد يستدل على جواز إتيانها قبل الزوال بأخبار، مثل ما رواه الكلينى رحمه اللّه، عن الحسين بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۸

على بن مهزيار، و عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن يزيد بن ضمرة الليثى، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يشتغل عن الزوال أ يعجّل من أوّل النهار؟ قال عليه السلام: نعم إذا علم أنّه يشتغل بتعجيلها فى صدر النهار كلّها «۱».

و ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن أبى أيّوب، عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: انّى أشتغل، قال: فاصنع كما تصنع، صلّ ست ركعات ان كانت الشمس فى مثل موضعها من صلاة العصر يعنى ارتفاع الضحى الأكبر و أعتدّ بها من الزوال «۲».

و بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن عمرو بن عثمان، عن محمّد بن عذافر، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السلام: صلاة التطوع بمنزلة الهديّة متى ما اتى بها قبلت، فقدم منها ما شئت و أخّر منها ما شئت «۳».

و رواه الكلينى، عن على بن محمّد، عن سهل بن زياد، عن عمرو ابن عثمان، عن محمّد بن عذافر، عن عمر بن يزيد، عنه عليه السلام «۴».

و عن أحمد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن بعض أصحابه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قال لى صلاة النهار ست عشر ركعة صلّها أى النهار شئت، ان شئت فى أوّله و ان شئت فى وسطه، و ان شئت فى

---

(۱) الوسائل باب ۳۷، حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۸.

(۲) الوسائل باب ۳۷، حديث ۴ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۸.

(۳) الوسائل باب ۳۷، حديث ۸ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۷.

(۴) الوسائل باب ۳۷، حديث ۳ الى قوله عليه السلام قبلت، ص ۱۶۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۳۹

آخره «۱».

و بهذا الاسناد عن سيف، عن عبد الأعلى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن نافلة النهار، قال: ست عشر ركعة متى ما نشطت، ان على بن الحسين- عليهما السلام- كانت له ساعات من النهار يصلّى فيها، فإذا شغله ضيعة أو سلطان قضاها، إنّما النافلة مثل الهدية متى ما أتى بها قبلت «۲».

و ما رواه الصدوق (ره) بإسناده، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام أنّه قال: ما صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الضحى قط، قال:

فقلت له: ألم تخبرنى أنّه كان يصلّى فى صدر النهار أربع ركعات؟ قال:

بلى انّه كان يجعلها من الثمان التى بعد الظهر «۳».

و يرد (على الأولين) أنّهما فى المشتغل لا مطلقا.

(و على الثالثة) و الرابعة انّه يمكن حملها على المبتدئة.

(و على السادسة) أنّها فى مقام بيان أنّ النافلة يؤتى بها عند النشاط فى مقابل تركها عند الهمّ و الغمّ كما روى أنّ أبا الحسن عليه السلام موسى بن جعفر عليهما السلام يترك النوافل إذا اهتمّ أو اغتمّ.

(و على السابعة) أنّها تدلّ على خلاف المطلوب لأنّها تدل على أنّ النافلة هى التى يؤتى بها بعد الظهر فإذا أتى بها قبل الزوال فلا بد أن تحتسب من الثمان الموظفة لا أنّها وقعت فى محلّها.

نعم الظاهر دلالة الخامسة- على بن الحكم عن بعض أصحابه- على

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ حديث ۶ منها، ج ۳ ص ۱۶۸.

(۲) الوسائل باب ۳۷ حديث ۷ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۹.

(۳) الوسائل باب ۳۷ حديث ۱۰ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۰

المراد و يؤيّدها ما ورد من ما دلّ على إتيان خصوص النوافل- الظاهرة فى النوافل المرتّبة- قبل الزوال و انّ إتيانها فى مواقيتها أفضل.

مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن عمّار بن المبارك، عن ظريف بن ناصح، عن القاسم بن الوليد الغسّانى (العمارى خ-) (الغفارى خ-) عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قلت له: جعلت فداك صلاة النهار صلاة النوافل فى كم هى؟ قال:

ست عشر ركعة فى أى ساعات النهار شئت أن تصلّيها إلّا أنّك إذا صلّيتها فى مواقيتها أفضل «۱».

فإنّها مخدوشة سندا، فانّ عمّار بن المبارك لم يوثّق صريحا من الرجاليين و كذا القاسم بن الوليد لم يذكر له مدح و لا ذمّ من المتصدين لبيان أحوال الرجال كالشيخ و النجاشى و الكشى رحمهم اللّه و ان كان المنقول عن الشيخ (ره) فى رجاله و النجاشى انّه كان من أصحاب أبى عبد اللّه عليه السلام، و له كتاب يرويه على بن الحسن بن رباط.

فتحصّل أنّه لا دليل على جواز تقديم النوافل الّا بعض الروايات «۲» التى قد عرفت الجواب عنه.

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ حديث ۵ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۶۹.

(۲) الوسائل باب ۳۷ حديث ۶ من أبواب المواقيت، لكن لم يقدم منه دام ظلّه الجواب عنه و لعلّنا غفلنا عن ضبطه و يحتمل كون الجواب كونها مرسلة و احتمال اتحادها مع السادسة التى هى رواية ۷ من ذلك الباب و قد عرفت الجواب، بأنّها فى مقام بيان النافلة يؤتى بها عند النشاط و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۱

فتعجّب بعض الأعاظم «۱» من عدم ذهاب المشهور الى الجواز مع كثرة الروايات الدالّة عليه، فى غير محلّه.

فالأظهر عدم جواز التقديم الّا للمشتغل، بل الأحوط له أيضا الإعادة على تقدير الإتيان بها قبل الزوال إذا تمكّن منها عند الزوال.

كما أنّ القدر المتيقّن من الأدلّة امتدادها الى الذراع و الذراعين لا لدلالة قوله عليه السلام فى رواية زرارة و إسماعيل الجعفى: (لم جعل الذراع و الذراعين إلخ) لما عرفت من عدم دلالتهما على التحديد بذلك، بل لعدم الدليل على أكثر من ذاك من حيث القدر المتيقّن.

نعم لا شبهة فى جواز إتيان النافلة مع قطع النظر عن مسألة التطوّع فى وقت الفريضة التى سيأتى حكمها ان شاء اللّه تعالى للروايات الكثيرة الدالّة على جواز بل استحباب قضاء النوافل فيما بعد الذراعين امّا أن يكون وقتا لها أو لا يكون و على التقديرين يجوز إتيانهما، و الأولى بل الأحوط إتيانها بعد الذراع و الذراعين بقصد الأمر المتعلّق به من دون نيّة الأداء و القضاء.

فقد يتمسّك للامتداد الى المثل و المثلين أو الى امتداد وقت الفريضة بالاستصحاب.

(و فيه) أنّه ان كان المراد به استصحاب بقاء الرجحان فلا شكّ فيه و ان كان المراد استصحاب كونها أداء فلا وجه له بعد اليقين بانتفاء الموضوع، لأنّ المفروض أنّ الوقت له دخل فى موضوع الأداء و هو كان متيقّن الثبوت الى الذراع و الذراعين، و بعد هذا الوقت يكون وقتا آخر غير السابق فالمتيقّن غير المشكوك و لا بدّ من اتحادهما فى الاستصحاب

(۱) هو المحقق الفقیه الهمدانی فی مصباحه.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۴۲

کما قرّر فی محلّه.

(و بعبارة أخری أوضح) کانت القضیّة هکذا: النافلة أداء بشرط وقوعها ما بین زوال الشمس الی الذراع و الذراعین، و هذه القضیّة مع هذا الشرط قابلة للاستصحاب دائما، و المدّعی استصحاب الأداء بدون الشرط المذکور، فبقاء الموضوع، غیر محرز بل مقطوع العدم.

و هذا الکلام جاء فی کلّ مورد یکون الوقت جزءا أو شرطا لتحقّق الموضوع و شکّ فی امتداده زائدا علی القدر المتیقّن کما لا یخفی.

مسألة ۲- وقت نافلة المغرب بعد المغرب الی ذهاب الشفق علی المشهور

استنادا إلی أنّه المعهود من فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله له کما عن الجواهر (ره).

و انّه المنساق من الأدلّة.

و انّه المناسب لکون ما بعده وقت فضیلة العشاء و کان تقدیمها أولی.

و بعدم جواز التطوّع فی وقت الفریضة کما فی المعتبر و یرد (علی الأوّل) عدم ثبوت معهودیّة فعل النبی صلّی اللّه علیه و آله بحیث یکشف عن توقیتها بذلک.

(و علی الثانی) بأنّه استحسان محض.

(و علی الثالث) بعدم المنافاة بین کون الوقت للنافلة و بین عدم جواز النافلة فی وقتها امّا بحمله علی المضیّق، أو بحملها علی المبتدئة و الّا لنافی ما ثبت بالإجماع و الأخبار من جواز استحباب نافلة الظهرین قبلهما و سیأتی ان شاء اللّه تحقیقه.

نعم یمکن أن یقال انّ القدر المتیقّن هو الامتداد الی ذهاب

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۴۳

الحمرة المغربیّة، قال فی الدروس: و وقت نافلة المغرب بعد فراغها الی ذهاب الحمرة المغربیّة فی المشهور بین المتأخرین، و لا یزاحم بها، و لو قیل بامتدادها کوقت الفریضة کان وجها نعم تقدیمها أفضل (انتهی) و عن کشف اللثام أنّه استجوده، و عن سیّد المدارک أنّه متّجه.

و قد یستدل لربّما رواه الکلینی (ره)، عن الحسین بن محمّد، عن عبد اللّه بن عامر، عن علی بن مهزیار، عن ابن أبی عمیر، عن عبد الرحمن بن الحجّاج، عن ابان بن تغلّب «۱»، قال: صلّیت خلف أبی عبد اللّه علیه السلام بالمزدلفة، فلمّا انصرف علیه السلام أقام الصلاة فصلّی العشاء لم یرکع بینهما، ثمّ صلّیت معه علیه السلام بعد ذلک بسنة فصلّی المغرب ثم قام علیه السلام فتنفل بأربع رکعات ثمّ قام علیه السلام فصلّی العشاء الآخرة، الحدیث «۲».

بیان الاستدلال أنّ الحرکة من عرفات- بعد المغرب إلی المزدلفة لا بدّ لها من زمان یتجاوز عن ذهاب الحمرة المغربیّة نوعا.

الّا أن یقال: انّ فعل الامام علیه السلام لا یدل علی کونها أداء أو قضاءا فیحتمل الثانی.

لکن یمکن أن یقال: انّ ظاهر فعل الامام علیه السلام النافلة عقیب صلاة المغرب من دون بیان أنّ هذا علی وجه القضاء مشعر بأنّه أداء لا قضاء هذا لکن الأحوط إتیانها بقصد ما فی الذمّة إذا أتی بها بعد ذهاب الحمرة علیها حینئذ لاحتمال أن یکون من التطوّع فی وقت الفریضة.

و أمّا التمسّك باستصحاب بقاء وقت النافلة الى بعد ذهاب الحمرة

---

(۱) رواة هذا الخبر كلّهم ثقات على ما يستفاد من كتب الرجال.

(۲) الوسائل باب ۳۳ حديث ۱ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۶۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۴

فقد مضى بيانه و ردّه فلا نعيد.

مسألة ۳: وقت نافلة العشاء بعدها و يمتد بامتدادها على المشهور،

بل قيل أنّه إجماعى.

و الظاهر أنّ مستندهم إطلاق الدليل الدالّ على انّها بعد العشاء.

(و فيه) أنّه بما هو لا يدلّ على المطلوب، نعم حيث أنّ المشهور أفتوا بذلك يمكن أن يستكشف ذلك من فتاويهم و يكون إطلاق الأخبار مؤيّد له، بل يمكن أن يستفاد من بعض الأخبار امتدادها الى طلوع الفجر، مثل قوله عليه السلام: من كان يؤمن باللّه و اليوم الآخر فلا يبيتنّ الّا بوتر «۱».

بناء على أن يكون هو المراد من البيتوتة ما يعبّر عنه فى الفارسيّة فى قول أهل الفارس ب (شب را بروز آوردن) يقابلها (ظل) (روز را به شب آوردن) على ما هو المستفاد من كلمات أهل اللّغة، و يعتبر فى صدق مفهوم البيتوتة، النوم كما «۲» هو المتراءى من الجواهر (ره) استنادا الى عدم الصدق العرفى إذا لم يتمّ «۳»، نعم لو كان المراد من الوتر هو

---

(۱) الوسائل باب ۲۹، حديث ۱، ۳، ۴ من أبواب أعداد الفرائض، ج ۳ ص ۷۰.

(۲) مثال للمنفى لا للنفى.

(۳) و يؤيّد ما استظهره سيّدنا الأستاذ الأكبر مدّ ظلّه العالى كلمات جماعة من أهل اللغة ففى النهاية لابن الأثير: و كل من أدركه الليل فقد بات نام أو لم ينم (انتهى) و فى الصحاح: باب الرجل يبيت و يبات بيتوتة و بات يفعل كذا، إذا فعله ليلا (انتهى) و فى القاموس: و من أدركه الليل فقد بات (انتهى) و فى مجمع البحرين: قوله تعالى:

وَ الَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّداً وَ قِياماً قال: كأنّه من قولهم باب يفعل كذا إذا فعله ليلا كما يقال: ظلّ يفعل كذا إذا فعله نهارا (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۵

الوتر المقابل للشفع فلا دلالة فيها على المطلوب.

و كيف كان فالمشهور أن إتيانها فى آخر تعقيبات العشاء أفضل و ان لم يكن له دليل خاصّ كما عن المدارك.

مسألة ۴: لا شبهة فى أنّ وقت صلاة الليل بعد انتصاف الليل،

كما لا ريب أنّها ممتدّة إلى طلوع الفجر الثانى، و احتمال كون وقتها فى تمام الليل كما نسب الى بعض متأخرى المتأخّرين استنادا الى ظاهر بعض الأخبار «۱» الشامل بإطلاقه لغير مورد الضرورة و السفر مدفوع بعدم العمل من أحد من المتقدّمين الذى هم العمدة فى شرائط حجيّة الأخبار كما أنّ احتمال بقاء وقتها حتى بعد طلوع الفجر الصادق لا يعتنى به، نعم يجوز تقديمها على نصف الليل لا بما

هو آت لها فى وقتها، بل بتيّة التقديم فى موارد.

(أحدها) السفر (ثانيها) الشاب الذى يمنعه رطوبة رأسه (ثالثها) خائف الجنابة (رابعها) خائف البرد (خامسها) خائف النوم (سادسها) خائف المرض.

و يدلّ عليها الأخبار الواردة عن الأئمّة الأطهار عليهم صلوات الملك الجبّار «۲».

مسألة ۵: المشهور أنّ صلاة الليل كلّما قربت من الفجر كانت أفضل

---

(۱) راجع الوسائل باب ۴۴ حديث ۱۴ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۸۱.

(۲) راجع الوسائل و لاحظ أكثر أحاديث ۴۴ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۶

و لم نجد دليلا معتدا به، نعم قد يقال: انّ الأخبار الواردة فى فضل وقت السحر، و انّ الدعاء فيه مستجاب، و انّه وقت الاستغفار «۱»، و انّه الوقت الذى وعد يعقوب النبى على نبيّنا و آله و عليه السلام بنيّة أن يستغفر لهم، تدل على أفضليّته بالنسبة الى ما قبله، و لا كلام فيه انّما الكلام فى المراد من السحر.

و قد يقال: بأنّه قبل الفجر و قد يقال: قبيل الفجر، و قد يقال:

السدس الأخير من الليل و هو المنسوب الى المحقّقين من أهل اللغة كما فى الجواهر «۲».

---

(۱) إشارة إلى قوله تعالى قالُوا يا أَبانَا اسْتَغْفِرْ لَنا ذُنُوبَنا إِنّا كُنّا خاطِئِينَ، قالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ يوسف الآية: ۹۶ و ۹۷.

(۲) و الأولى نقل عبارة الجواهر بعينها قال: عند شرح عبارة الشرائع: (و كلّما قرب من الفجر كان أفضل: ما هذا لفظه: بلا خلاف معتدّ به، بل فى المعتبر و عن الناصريّة و الخلاف و المنتهى و ظاهر التذكرة الإجماع (الى أن قال): و تجديد السحر من أحد طرفيه و هو الآخر معلوم لاتّصاله بالفجر بإجماع العلماء و امّا طرفه الآخر- و هو الأوّل- المخالط لدجى الليل فربّما اكتسى ثوب الإجمال لعدم وقوع التصريح به من أكثر اللغويّين و الأدباء كما قيل، غير أنّ المعلوم من كلماتهم و من محاورات أهل العرف و تتبع الاستعمالات الواردة، بطلان ما ظنّ من التوسعة، و لعلّ أوسع ما قيل فى معناه، ما عن جامع الشيخ الثقة أبى علىّ الطبرسى و كشاف رئيس علماء اللغة و البلاغة جار اللّه الزمخشرى و أبى حامد الغزالى، و احياء الفاضل القاسانى، السدس الأخير من الليل، بل قال بعض المتبحّرين انّى لم أجد لأحد من المعتبرين تحديده بالأكثر من ذلك، بل ظاهر الأكثر أنه أقل منه كما أنّه ربّما يقاربه قول البعض: امّا الزيادة فلا، و كأنّه أراد بقول البعض تفسيره بآخر الليل كما فى مجمع البحار أو قبيل الصبح كما فى المجمل و الصحاح أو قبله من دون تصغير كما فى القاموس، ثم قال: و يقال الطرف كلّ شىء (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۷

و قد استدلّ لأفضليّة صلاة الليل فى السحر بما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن على بن محمد القاسانى، عن سليمان بن حفص المروزى عن الرجل العسكرى عليه السلام قال: إذا انتصف الليل ظهر بياض فى وسط السماء شبه عمود من حديد تضىء له الدنيا فيكون ساعة و يذهب ثمّ يظلم، فإن بقى الثلث الأخير من الليل ظهر بياض من قبل المشرق فأضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثمّ يذهب و هو وقت صلاة الليل ثمّ تظلم قبل الفجر ثمّ يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق، و قال: من أراد أن يصلّى

فى نصف الليل فذلك له «۱».

و فيه أنّه يحتاج إلى إثبات ذلك أعنى البياض من قبل المشرق فى ذلك الوقت، مضافا الى عدم تطبيق ذلك فى الرواية مع السّحر.

و قد يستدل له أيضا بما ورد فى الأخبار من الأئمّة الأطهار عليهم السلام من كثرة الأدعية و لا سيّما مثل الدعاء لأبى حمزة الثمالى المروى عن السجاد أنّه عليه السلام كان يقرؤه فى السحر.

(و فيه) أوّلا أن المستحبات الكثيرة إذا وردت عنهم عليهم السلام

---

(۱) الوسائل باب ۴۳، حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۸۰ و فيه: (فبطول) فذلك له.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۸

فى وقت خاصّ، تحمل على مراتب حالات الأشخاص و المكلّفين، فبعض يميل إلى الصلاة، و بعض الى قراءة القرآن، و بعض الى الدعاء و الأذكار، فيمكن حمل أمثال تلك الأخبار الواردة فى زمان واحد على التخيير حسب ما يقتضيه حاله.

(و ثانيا) لا غرو فى قراءة دعاء أبى حمزة الثمالى للإمام عليه السلام الذى كان هو منشأ له، مع انّ العرب- و المفروض كونه عليه السلام منهم- أسرع فى القراءة من العجم.

مسألة ۶: وقت نافلة الصبح بعد طلوع الفجر و يجوز تقديمها عليه

اشارة

و جعلها من صلاة الليل بالدّسّ فيها و جعلها حشوا لها و الأخبار فى ذلك على أقسام (أحدها) ما يدل بظاهره على تعيّنها قبل الطلوع، مثل رواية ابن أبى نصر عن الرضا عليه السلام، و رواية ابن مسكان، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و رواية هشام بن سالم، و ابن أذينة، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية على بن مهزيار و ابن أبى نصر، عن أبى جعفر الثانى عليه السلام «۱».

(ثانيها) ما يدل بظاهره على تعيّنها بعد طلوع الفجر مثل رواية سليمان بن خالد، عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۲» و رواية أبى بكر

---

(۱) راجع الوسائل باب ۵، حديث ۱، ۳، ۴، ۵، ۷، ۸ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۹۳ و لم نجد رواية ابن أبى نصر عن أبى جعفر الثانى و لعلّ السهو منّى فى النسبة و اللّه العالم.

(۲) لكن رواية سليمان كما فى التهذيب هكذا: قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الركعتين قبل الفجر، قال: تركهما حين تترك الغداة، انّهما قبل الغداة و فى الوسائل جعل بدل قوله: حين تترك (حين تنزل) و فى الاستبصار- فى باب وقت ركعتى الفجر- حين تنوّر الغداة و الكل مشتركون فى قوله عليه السلام: (انّها قبل الغداة) و لعلّ الاشتباه منّى فى جعل هذه الرواية فى أعداد ما دلّ على تعيّنها بعد طلوع الفجر و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۴۹

الحضرمى عنه عليه السلام «۱».

(ثالثها) ما يكون ظاهرا فى جواز إتيانها قبل الفجر و معه و بعده مثل رواية محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر و عن الصادق بطرق عديدة، و رواية إسحاق بن عمّار و رواية ابن أبى يعفور «۲».

و الظاهر وقوع المعارضة بين الأوّليين، فيمكن بينهما بأحد وجهين (أحدهما) جعل الثالثة شاهدة جمع بينهما، فيكون مخيّرا فى الإتيان

بهما قبله و بعده (ثانيهما) حمل الثانية على التقيّة و الأولى على التعيّن أو حمل الأولى على كونها فى مقام دفع توهّم الحظر، و الثانية على التقيّة، فإنّ العامّة كانوا يصلّونها بعد طلوع الفجر الثانى.

و الشاهد على هذا الجمع «۳» ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن على بن الحكم، عن على بن أبى حمزة، عن أبى بصير، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: متى أصلّى ركعتى الفجر؟

قال: فقال لى: بعد طلوع الفجر، قلت له: انّ أبا جعفر عليه السلام أمرنى أن أصلّيهما قبل طلوع الفجر، فقال: يا أبا محمد انّ الشيعة أتوا

---

(۱) الوسائل باب ۵۱، حديث ۱۰، ج ۳ ص ۱۹۴.

(۲) راجع الوسائل باب ۵۲، حديث ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۹۴ ..

(۳) أى الحمل على التقيّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۰

أبى مسترشدين فأفتاهم بمرّ الحقّ، و أتونى شكّاكا فأفتيتهم بالتقيّة «۱».

و الظاهر أنّ المراد بالتقيّة هنا، هو التقيّة فى التعيّن لا الجواز بقرينة الطائفة الثالثة فتحصل انّ الأظهر جوازها قبل الفجر أو بعده أو معه و لا اشكال فيه فى الجملة.

نعم يقع الكلام فى أوّل وقتهما و آخره، فانّ الظاهر من بعض الروايات هو أنّ أوّل وقتهما السدس الباقى من الليل، مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن محمّد ابن حمزة بن بديع، عن محمّد بن مسلم، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن أوّل ركعتى الفجر، فقال: سدس الليل الباقى «۲» و الظاهر كون (الباقى) صفة للمضاف لا للمضاف اليه، فيكون المعنى إذا ذهب من الليل خمسة أسداس، فالسدس الباقى الأخير، هو أوّل ركعتى الفجر هذا.

و لكنّ المشهور فتوى انّ أوّل وقتها هو طلوع الفجر الكاذب و حكموا بجواز تقديمها عليه، و بأفضليّة إعادتها بعده، و سيأتى الكلام فى الآخرين.

أمّا الأوّل «۳» فإن استكشفنا من فتاويهم وجود نصّ معتبر يدل على أنّ أوّلهما طلوع الفجر الكاذب و فرض أنّه مؤخر عن أوّل سدس الليل الباقى نقيّد به رواية محمّد بن مسلم، لكن ذلك مشكل لظهور الرواية لو لا صراحتها فى أنّ أوّل وقتها سدس الليل الباقى، فلا يصلح للتقييد،

---

(۱) الوسائل باب ۵۰، حديث ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۲.

(۲) الوسائل باب ۵۰، حديث ۵ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۲.

(۳) و هو كون أوّل وقتها هو طلوع الفجر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۱

فيتعارضان.

و لا يبعد تقديم النصّ المكشوف حينئذ ما عليها، لإعراض الأصحاب عنها المسقط للحجّية كما قرّر فى محلّه.

اللّهمّ الّا أن يقال: بعدم ثبوت شهرة توجب ذلك فحينئذ لا يبعد جواز الفتوى بتلك الرواية.

هنا مسائل

(الأولى) هل المراد بالفجر الوارد فى الروايات، الفجر الأوّل أو الثانى؟

المتبادر من إطلاق الفجر هو الأوّل، مضافا الى ظهور بعض الروايات فى ذلك مثل حسنة زرارة أو صحيحته، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: الركعتان اللتان قبل الغداة أين موضعهما؟ فقال: قبل طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة «۱».

و فى رواية أخرى له- و فيها- أ تريد أن تقايس؟ لو كان عليك من شهر رمضان أ كنت تطوّع إذا دخل عليك وقت الفريضة، فابدأ بالفريضة «۲».

نعم ظاهر عدّة من الروايات، إطلاق الفجر من غير قرينة توجب صرفها إلى أحدهما و لكن قد عرفت ما هو المتبادر.

فحينئذ «۳» يشكل ما هو المتراءى من كلمات بعض الفقهاء كالمحقّق فى

---

(۱) الوسائل باب ۵۰، حديث ۷ من أبواب المواقيت، ج ۳ ص ۱۹۲.

(۲) الوسائل باب ۵۰، قطعة من حديث ۳ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۲.

(۳) يعنى بناء على الحمل على الفجر الثانى بقرينة الرواية المذكورة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۲

الشرائع و المعتبر من كون أوّل وقتهما طلوع الفجر الأوّل، فكأنّه رحمه اللّه حمل لفظة (الفجر) الواردة فى الروايات على الفجر الأوّل و حكم بكون الوقت هو ذلك، غاية الأمر يجوز تقديمهما هذا.

مع أنّه بناء على ما ذكرنا ليس لنا رواية ظاهرة، فى كون الفجر هو الأوّل اللّهمّ الّا أن يقال بإمكان دعوى دلالة رواية أبى بكر الحضرمى عن الصادق عليه السلام: قلت: متى أصلّى ركعتى الفجر؟ قال: حين يعترض الفجر و هو الذى يسمّيه العرب الصديع «۱»- بان يقال: ان الفجر أريد به- بقرينة تفسير الامام عليه السلام- الفجر الأوّل و الّا لم يكن الفجر الثانى مجملا حتى يحتاج إلى السؤال و الجواب هذا.

مع أنّ مقتضى الروايات الدالّة على أنّهما من صلاة الليل، و قوله عليه السلام: احشوا بهما صلاة الليل «۲» كما فى بعض أو (حشوا) كما فى آخر «۳»، و ان «۴» صلاة الليل ثلاث عشرة ركعة، هو كون أوّل وقتهما هو وقت صلاة الليل، و بعد انتصاف الليل لا الفجر الأوّل، و هو الأظهر.

(الثانية) هل يكون جواز إتيانها قبل الفجر الأوّل مقيّدا بإتيان صلاة الليل

فلو لم يأت بها كان المتعيّن إتيانها بعد الفجر الأوّل أم لا؟

مقتضى قوله عليه السلام: (احشوا بهما صلاة الليل) و قوله عليه السلام:

(و انّهما من صلاة الليل ثلاث عشر ركعات) «۵» الأوّل، و مقتضى قوله عليه

---

(۱) الوسائل باب ۵۱، حديث ۱۰ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۴.

(۲) الوسائل باب ۵۰، حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۱.

(۳) الوسائل باب ۵۰، حديث ۸ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۳.

(۴) الوسائل باب ۲۵، حديث ۱ و ۶ من أبواب أعداد الفرائض: ج ۳ ص ۶۶.

(۵) الوسائل باب ۵۰، حديث ۴ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۳

السلام فى المستفيضة- بعد السؤال عن وقتهما: (قبله و معه و بعده) «۱» عدم التقييد بإتيان صلاة الليل، و هو الأظهر لعدم المنافاة بينهما

و عدم إحراز وحدة الحكم ليكون أحدهما مقيّدا للآخر.

و على الأوّل هل يجوز إتيانهما قبل صلاة الليل ثمّ إتيانهما أم لا؟

الأظهر هو الثانى لقوله عليه السلام: (احشوا بهما إلخ) و معنى الحشو جعل الشيء دثارا لشيء آخر كبطانة الثوب بالنسبة إلى ظهارته، و البطانة فرع من الظهارة.

(الثالثة) هل يجوز تقديمهما على وقت صلاة الليل- و هو الانتصاف أم لا؟

مقتضى إطلاق دليل جواز تقديم صلاة الليل بضميمة كونها منها جوازه و مقتضى كونهما صلاة مستقلّة ذات عنوان مخصوص كعنوانى الشفع و الوتر، عدم الدليل على الجواز، و هو يكفى فى عدم المشروعيّة، نعم لو أتى بهما من يجوز له تقديم صلاة رجاء أثيب إن شاء اللّه تعالى.

(الرابعة) لو أتى بهما قبل الفجر الأوّل فنام ثمّ استيقظ يجوز بل يستحب إعادتهما

يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن صفوان بن يحيى، عن ابن بكير، عن زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: انّى لا صلّى صلاة الليل و أفرغ من صلاتى و أصلّى الركعتين فأنام ما شاء اللّه قبل أن يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر أعدتهما «۲».

لكن ظاهرها بقرينة التبادر- هو الفجر الثانى، و ظاهر كلمات جماعة من العلماء استحباب الإعادة إذا صلّاهما قبل الفجر الأوّل بعده فيقع الإشكال حينئذ لعدم العمل على هذه الرواية بظاهرها.

هذا كلّه فى البحث فى أوّل وقت الركعتين.

---

(۱) الوسائل باب ۵۲، حديث ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۵.

(۲) الوسائل باب ۵۱، حديث ۹ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۴

و أمّا امتدادها فى المنتهى، فالظاهر امتداده الى طلوع الحمرة فى طرف المشرق يدل عليه ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين، عن على بن يقطين، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يصلّى الغداة حتى يسفر و تظهر الحمرة و لم يركع ركعتى الفجر أ يركعهما أو يؤخّرهما؟

قال: يؤخّرهما «۱».

مسألة ۷: هل يجوز التطوّع فى وقت الفريضة أم لا؟

فعن الشيخ المفيد فى المقنعة، و الشيخ الطوسى فى النهاية و المبسوط و الحمل و العقود و الاقتصاد، و ابن إدريس فى السرائر، و المحقّق فى كتبه الثلاثة، و جملة من المتأخّرين، المنع و الروايات فى هذه المسألة على قسمين.

(أحدهما) ما يدل على المنع، مثل موثّقة محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية زياد بن أبى عتاب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و حسنة نجيّة، عن أبى جعفر عليه السلام، و موثقة أديم بن الحر، عن الصادق عليه السلام، و موثقة أبى بكر الحضرمى، عن جعفر بن محمّد عليهما السلام، و صحيحة زرارة- المنقولة من مستطرفات السرائر، عن أبى جعفر عليه السلام، و رواية الخصال فى

حديث الأربعمائة، و رواية إسماعيل- المرويّة عن العلل «۲».

و صحيحة زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام، و صحيحة يعقوب بن

---

(۱) الوسائل باب ۵۱، حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۹۳.

(۲) راجع الوسائل باب ۳۵، حديث ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۱۰ ۱۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۵

شعيب، و الصحيحة المنقولة فى الذكرى عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام «۱».

(ثانيهما) ما يدل على الجواز، مثل موثقة سماعة، و موثقة إسحاق بن عمّار «۲».

و حسنة محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و رواية منهال عن الصادق عليه السلام «۳» و صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام «۴».

و يمكن الجمع بينهما بأحد وجوه ثلاثة.

(أحدها) حمل المانعة على الكارهة و المجوّزة على الجواز مع الكراهة.

(ثانيهما) حمل المانعة على الجماعة و المجوّزة على المنفرد ما لم يقم الإمام الجماعة.

(ثالثها) حمل المنع على ضيق وقت الفريضة و المجوّزة على سعته.

و يشهد للأوّل قاعدة حمل النصّ على الظاهر.

و للثانى ما رواه الكلينى رحمه اللّه عن أحمد بن محمّد، عن الحسين بن سعيد، عن عثمان بن عيسى، عن إسحاق بن عمّار، قال: قلت: أصلّى فى وقت فريضة نافلة؟ قال: نعم فى أوّل الوقت إذا كنت مع امام

---

(۱) راجع الوسائل باب ۶۱، حديث ۳، ۴، ۶ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۲۰۶.

(۲) راجع الوسائل باب ۳۵، حديث ۱، ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

(۳) راجع الوسائل باب ۲۶، حديث ۲، ۴ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۶.

(۴) راجع الوسائل باب ۳۵، حديث ۹ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۶

تقتدى به، فإذا كنت وحدك فابدأ بالمكتوبة «۱».

و للثالث ما رواه أيضا، عن محمّد بن يحيى، عن محمّد بن الحسن عن عثمان بن عيسى، عن سماعة قال: سألته عن الرجل يأتى المسجد و قد صلّى أهله أ يبتدئ بالمكتوبة أو يتطوّع؟ فقال: ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوّع قبل الفريضة، و ان كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة، و هو حقّ اللّه ثمّ ليتطوّع ما شاء، الأمر موسع أن يصلّى الإنسان فى أوّل دخول وقت الفريضة النوافل الّا أن يخاف فوت الفريضة، و الفضل إذا صلّى الإنسان وحده أن يبدأ بالفريضة الحديث «۲» و سيأتى إن شاء اللّه تعالى، الجمع بوجه آخرا حسن من هذه الوجوه الثلاثة.

و قد يقال: انّ روايات المنع ناظرة إلى النوافل المبتدئة، و روايات الجواز إلى المرتبة و بذلك يجمع بين الأخبار المتعارضة.

(و فيه) أنّ ظاهر أكثر الأخبار المانعة هو النوافل المرتّبة، فالأولى أن ننقل الأخبار تفصيلا كما أشرنا إليها إجمالا.

(فمنها) ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن الحسن بن محمّد بن سماعة، عن محمّد بن مسكين، عن معاوية بن عمّار، عن نجيّة، قال: قلت لأبى جعفر عليه السلام: تدركنى الصلاة و يدخل وقتها، فأبدأ بالنافلة؟ قال: فقال أبو جعفر عليه السلام: لا و لكن ابدأ بالمكتوبة و

اقض النافلة «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۳۵، حديث ۲ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۵.

(۲) الوسائل باب ۳۵، حديث ۱ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۴.

(۳) الوسائل باب ۳۵، حديث ۵ من أبواب المواقيت.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۷

فانّ قوله عليه السلام: (تدركنى الصلاة) يحتمل أن يراد به دخول أوّل وقتها، فنهى عن إيقاع النافلة فى أوّل وقتها فهذا لا يناسب قوله عليه السلام: (ابدأ بالمكتوبة) و كذا قوله عليه السلام: (و اقض النافلة) لظهور القضاء فى كون أصلها موقتة فينطبق مع المرتّبة (و توهّم) انّ القضاء هنا بمعنى الفعل لا القضاء المصطلح (مدفوع) بأنّه لا معنى حينئذ لقوله عليه السلام: (ابدأ بالمكتوبة و اقض النافلة).

و يحتمل «۱» أن يراد دخول وقت فضيلتها، فكذلك لا يناسب أيضا ذيل كلامه عليه السلام و ان كان المراد من الوقت هو أوّله و من النافلة هى المرتّبة فهذا خلاف الإجماع و الأخبار المتواترة من جواز فعل المرتبة فى أوّل الوقت فيما كان نقلها مقدّما عليها.

و يحتمل أن يراد ذلك صلاة الجماعة فحينئذ لا مانع من القول بعدم جواز النافلة عند إقامة الجماعة.

و لكن الاحتمالين الأوّلين غير مناسب كما عرفت و الاحتمال الثالث «۲» خلاف الإجماع و الرابع لا مانع منه كما هو أحد وجوه الجمع كما مرّ «۳».

(و منها) خبر أديم بن الحرّ، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: لا يتنفّل الرجل إذا دخل وقت الفريضة، فإذا دخلت وقت فريضته فابدأ بها «۴».

---

(۱) عطف على قوله مدّ ظلّه يحتمل أن يراد به دخول إلخ و كذا قوله فيما بعد و يحتمل إلخ.

(۲) و هو كون المراد من الوقت أوّله و من النافلة هى المرتّبة.

(۳) من قوله مدّ ظلّه: حمل المانعة على الجماعة إلخ.

(۴) الوسائل باب ۳۵، حديث ۶ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۸

فانّ فى قوله عليه السلام: (فابدأ بها) إشعارا بأنّ المراد بالنافلة المرتّبة و لا أقلّ من الإطلاق.

(و منها) خبر زياد بن أبى عتاب، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: إذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا تضرّك أن تترك ما قبلها من النافلة «۱».

و دلالة هذه الرواية على المنع- بعد ملاحظة قوله عليه السلام:

(فلا يضرّك إلخ) محل منع و المراد من عدم الضرر امّا تداركك ما فاته من فضيلة النافلة بفعل الفريضة فى الابتداء و امّا إمكان فعلها بعد الفريضة من دون نقصان فى فضلها إذا بدأ بالفريضة بخلاف العكس كما عن الجواهر و كيف كان فظاهر لفظة (ابدأ) كون ما تركه من النافلة موقّتة فلا بدّ من حملها على حضور وقت فضيلة الصلاة لا أوّل وقتها.

(و منها) رواية محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام، قال:

قال لى رجل من أهل المدينة: يا أبا جعفر عليه السلام ما لى لا أراك تطوّع بين الأذان و الإقامة كما يصنع الناس؟ فقلت: انا إذا أردنا أن نتطوّع كان تطوّعنا فى غير وقت فريضة، فإذا دخلت الفريضة فلا تطوّع «۲» و هذه الرواية لا دلالة فيها على إرادة المبتدئة، فإنّ الصلاة التى كان الناس يأتون بها بين الأذان و الإقامة و كان موردا للاعتراض على أبى جعفر عليه السلام، غير معلومة المراد، فيحتمل

أن تكون صلاة مخصوصة قد وضعوها بأن تصلّى بينهما و كان عليه السلام لا يرى استحبابها بهذه الكيفيّة المخصوصة و لكنّه عليه السلام فى مقام الجواب

---

(۱) الوسائل باب ۳۵، حديث ۴ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۵.

(۲) الوسائل باب ۳۵، حديث ۳ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۵۹

أجاب عليه السلام بما كان مقنعا لهم تقيّة هذه.

مضافا الى عدم معلوميّة كون المراد ما بين الأذان و الإقامة للظهرين اللتين كان نافلتهما مقدّمة عليهما أو العشاءين اللتين كانت نافلة المغرب بعدها.

و مضافا الى كونها قضيّة فى واقعة فلا- تكون دليلا- على المنع قبول مطلق و كذا سائر الروايات المانعة لا- تخلو عن الاحتمالات المذكورة.

فالأولى أن يقال: انّ المغروس فى أذهانهم هو جواز النافلة فى مقدار من الوقت المضروب للفريضة كالذراع و الذراعين فى الظهرين، و الى ذهاب الحمرة المغربيّة فى العشاء بمقدار الركعتين على نحو التخيير فى الفجر.

و مع هذه المغروسيّة لا يفهم من النهى عن التطوّع فى وقت الفريضة إلّا بعد هذا الوقت، فهى فى هذا المقدار من الوقت لا دليل ظاهرا على النهى عنها مطلقا لا تكليفا تحريما و تنزيها، و لا وضعا بطلانا و منقصته فى الثواب.

و أمّا بالنسبة الى بعد هذا الوقت فيتصوّر على وجوه، فإنّها امّا عند إرادة إتيان صلاة الفريضة جماعة أو إتيانها فرادى، و على الأوّل فامّا قد أقيمت الجماعة فعلا و أمّا أن ينتظر للجماعة.

أمّا الأوّل «۱» فالأظهر فيه الكراهة مطلقا، بصحيحة عمر بن يزيد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرواية التى يروون أنّه لا ينبغى أن يتطوّع فى وقت فريضة، ما حدّ هذا الوقت؟ قال: إذا أقيمت الصلاة قلت: انّ الناس يختلفون فى الإقامة، قال: المقيم الذى تصلّى معه «۲».

---

(۱) و هو زمن إرادة الجماعة.

(۲) الوسائل باب ۳۵، حديث ۹ من أبواب المواقيت: ج ۳ ص ۱۶۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۰

و لا- يبعد أن يكون المراد بالرواية المشار إليها فى السؤال هى ما رووا عن أبى هريرة عن النبى صلّى اللّه عليه و آله، قال: إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلّا مكتوبة «۱».

و الظاهر أنّ المراد بالصلاة المقام بها هى الجماعة، و الصلاة المنتهية هى التنفّل عندها و التعبير بقوله: (لا ينبغى) امّا لفهم الراوى منها الكراهة، و امّا كون الفتوى عند العامّة هى الكراهة، فتدل الصحيحة على كراهة التنفّل عند إقامة الجماعة، فإذا ثبت كراهته عند إقامة الجماعة فعند الانفراد بطريق أولى، فإنّ للتنفّل حينئذ جهتين، مزاحمة وقت الفريضة، و مزاحمة الجماعة، و فى فرض الانفراد يزاحم الجهة الأولى فهى أولى بالجواز هذا.

و التحقيق أن يقال- بعد الفراغ من عدم المنع مطلقا عن التنفّل فى وقت الفريضة و عند إرادة الجماعة ما لم يقمها الامام-: انّ التنفّل فى وقت الفريضة للمنفرد يتصوّر على وجوه خمسة بل ستّة على اشكال فى السادس.

فإنّه (امّا) أن يكون حراما تكليفيّا بمعنى أنّه إذا أتى بالنافلة يكون عاصيا و امّا أن يكون مكروها كذلك بمعنى أنّ النافلة و ان لم

تنقص من ثوابها الذاتى بفعل قبيح.

و امّا «۲» أن يكون منهيّا وضعا امّا بطلانا بمعنى النافلة فى وقت الفريضة من دون أن يكون قد فعل حراما و امّا منقّصة للثواب أعنى ثواب النافلة.

---

(۱) مسند ابن حنبل ج ۲ ص ۴۵۵.

(۲) و هذا الشق على صورتين فلا تغفل فتصير خمسة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۱

و امّا أن لا يكون شىء من ذلك، بل يكون فعل الفريضة أولى من فعل النافلة بمعنى أن إتيان الفريضة فى هذا الوقت أكثر ثوابا منه فى غير هذا الوقت من غير أن ينقص من ثوابها شىء.

و قد يتوهّم احتمال سادس، و هو أن تكون النافلة محرّمة مع فرض استحباب المسارعة بالنسبة الى الفريضة، و لكنّه غير معقول لأنّ المفروض كون مصلحة المسارعة غير لازمة الاستيفاء فكيف تصير النافلة حراما و أظهر الاحتمالات الخمسة هو الأخير «۱».

فالأقوى استحباب المسارعة الى الفريضة فى ذلك الوقت، لا كراهة النافلة، و الفرق واضح.

و الحمد للّه ربّ العالمين، هذا آخر ما استفدته من أحكام الأوقات من مجلس بحث سيّدنا الأستاذ الأكبر المرجع الدينى الأعظم البروجردى- قدّس سرّه- و ذلك فى اليوم الواحد و العشرين من شهر شعبان المعظم سنة ۱۳۶۹ تسعة و ستين و ثلاثمائة بعد الألف من الهجرة النبويّة اللّهمّ صلّ على محمّد و آل محمّد.

---

(۱) هذا هو الذى أشار إليه- قدّس سرّه- فى مقام بيان وجوه الجمع بين الأخبار بقوله: و سيأتى الجمع بوجه آخر أحسن من هذه الوجوه الثلاثة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۲

فلنرجع الى بعض المباحث الراجعة إلى أصل الصّلاة

[فى عدد ركعات النوافل]

اشارة

فنقول- بعون اللّه الملك العلام-: أنّه كما ذكرنا لا إشكال فى وجوب الصلاة، بل هو من ضروريّات الدين و منكره كافر.

و لا إشكال أيضا و لا خلاف فى كون فرائضها سبع عشرة ركعة فى خمس صلوات.

و لا إشكال أيضا فى استحباب النوافل بل و لا خلاف أيضا بين العامّة و انّما الخلاف فى عدد ركعاتها و المشهور بين فقهاء الإماميّة بل صار إجماعا من زمن الرّضا عليه السلام فى كونها احدى و خمسين ركعة.

و لا إشكال أيضا فى أنّ نافلة الظهر ثمان ركعات على الأصح و نافلة العصر ثمان ركعات، و نافلة المغرب أربع ركعات، و نافلة الليل احدى عشر ركعة، و نافلة الغداة ركعتان.

(و بعبارة أخرى) لا اشكال و لا كلام فى نافلة الليل و الغداة و الظهر و المغرب ثبوتا و عددا و فى نافلة العصر ثبوتا دون عددا، و فى نافلة العشاء عددا دون ثبوتا.

نعم يستفاد من بعض الاخبار «۱» كون نافلة العصر ست ركعات و نافلة المغرب اثنتان، و العشاء ليس له نافلة، و لكن تلك الرواية موافقة لأبى حنيفة فى الحكم الأوّل و يحمل فى الثانى على ارادة الاستحباب المؤكّد فى ركعتين منها و فى الثالث على أنّها ليست على حد سائر النوافل و كيف كان فقد استقرّ رأى علمائنا الإماميّة بعد زمن الرضا عليه

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ من أبواب أعداد الفرائض ج ۳ ص ۴۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۳

الصلاة و السلام وفاقا لما يستفاد من رواية إسماعيل بن سعد و فضل بن شاذان «۱» و غيرهما من أصحاب الرّضا عليه السلام، على كون النوافل احدى و خمسين ركعة على التفصيل الذى ذكرنا و يدل عليه الروايات المستفيضة بل المتواترة معنى بالنسبة إلى بعضها.

و هنا أمور

الأوّل لا اشكال على الظاهر فى جواز انفكاك كل من نوافل الصلوات الخمس عن الآخر

بأن يأتى مثلا بنافلة الظهر دون نافلة العصر أو العكس أو يأتى بنافلة المغرب دون نافلة العشاء أو العكس أو يأتى بنافلة الليل دون نافلة الغداة و هكذا.

و ذلك لأنّ النوافل و ان وردت فى عدّة من الأخبار بعنوان احدى و خمسين الّا أنّ كل واحدة منها أيضا قد وردت بعنوان مستقل كنافلة الظهر مثلا كذا، و نافلة العصر كذا و هكذا.

و لا إشكال أيضا على الظاهر فى جواز إتيان نافلة الليل ثمان ركعات دون ثلاث الوتر، لظهور الأخبار فى أنّ كل واحدة من الثمان و الثلاث متعلّقة للحكم مستقلّة و فى جواز إتيان الوتر المفردة دون الشفع اشكال، و قد يؤيّد الجواز حديث شرائع الدين التى رواه سليمان بن مهران الأعمش و فيها: و الشفع ركعتان و الوتر ركعة «۲».

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۳ حديث ۱۱ و ۲۲ و غيرهما من أبواب أعداد الفرائض.

(۲) الوسائل باب ۱۳ قطعة من حديث ۲۵ من أبواب أعداد الفرائض ج ۳ ص ۴۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۴

و ما ورد فى تفسير قوله تعالى (وَ الشَّفْعِ وَ الْوَتْرِ) أنّهما صلاتان «۱»، لكن فى إثبات الحكم بمثلها مشكل، نعم لا إشكال فى جواز إتيان إحديهما دون الأخرى بما هى صلاة و قربان كل تقى و ان كان الأحوط إتيانها رجاء.

و هل يجوز الإتيان ببعض نافلة الظهر و العصر مثلا أم يشترط فى كونها نافلة إتيان جميع ثمان ركعات؟ ظاهر الأدلّة الدالّة على أنّ نافلة الظهر ثمان ركعات مثلا كونها بأجمعها عبادة واحدة و انّما هى مأمورة بأمر واحد لا بأوامر متعدّدة بحيث يكون كل من الركعتين مأمورة بأمر مستقل و ما ورد بعض الروايات بالنسبة الى بعض الصلوات كالعصر و المغرب، قد سمعت وجهه، فلو أتى بالركعتين بعنوان النافلة بقصد عدم الإتيان بالباقى كان تشريعا محرّما.

(الثانى) قد ورد فى الاخبار «۲»، الترغيب بالتنفّل بين المغرب و العشاء أعنى ساعة الغفلة

بمقتضى الاخبار فهل المراد نافلة المغرب عينا أم غيرها مصداقا كما أنّها غيرها مفهوما قطعا؟ و على الأوّل فهل بينهما عموم من وجه أم مطلق أم تباين أم تساوى؟

و الأظهر أنّها غيرها مصداقا و بينهما عموم و خصوص مطلق، لأنّ نافلة المغرب غير مقيّدة بقيد، و مطلق التنفّل أيضا غير مناف إتيانه بقصد النافلة، لأنّ الغرض من أخبار التنفّل عدم اخلاء ساعة الغفلة عن التنفّل

---

(۱) تفسير البرهان ج ۴ حديث ۳ ص ۴۵۷ فى أوائل تفسير قوله تعالى وَ الْفَجْرِ إلخ.

(۲) راجع الوسائل باب ۲۰ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة ج ۵ ص ۲۴۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۵

(الثالث) قد ورد فى الأخبار «۱»، الترغيب فى الركعتين اللتين تسمّيان فى الألسنة بالغفيلة،

و بركعتين أخريين تسمّيان بصلاة الوصيّة و انّ وقتاهما ما بين العشاءين و كان المراد ما بين وقت العشاءين لا- نفس المغرب و العشاءين، و ما بين وقتيهما هو بعد إتيان المغرب فى أوّل الوقت الى ذهاب الشفق و هو وقت فضيلة العشاء عندنا و وقت أجزائها عند العامّة.

و هل يكون المراد بالغفيلة و الوصيّة عين نافلة المغرب بحيث لو أتى بالنافلة أربع ركعات، لم يجز إتيانهما، و كذا لو أتى بهما لا بقصد النافلة فلا يجزى، أم يكون المراد بالغفيلة و الوصيّة عين نافلة المغرب أو يكون المراد أعمّ من ذلك؟ وجوه مبتيّة.

على أنّ قوله عليه السلام- فى رواية هشام بن سالم على، ما عن كتاب المصباح للشيخ- عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: من صلّى بين العشاءين ركعتين يقرأ فى الأولى الحمد و ذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغاضِباً (الى قوله تعالى) وَ كَذلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ و فى الثانية الحمد و قوله تعالى وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ (الى قوله) فى كتاب مبين، و إذا فرغ من القراءة فى الثانية رفع يده الى آخر الرواية «۲».

هل أريد بما بين العشاءين ما بين المغرب فقط و العشاء من دون نافلة المغرب، أم المراد المغرب مع ما يتبعه شرعا من النوافل، أم أعم من ذلك؟

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲۰ حديث ۲ ص ۲۴۹ و باب ۱۷ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة.

(۲) الوسائل باب ۲۰ حديث ۲ من أبواب بقيّة الصلوات المندوبة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۶

فعلى الأوّل يثبت الأوّل، و على الثانى، الثانى، و على الثالث الثالث، و الفرق بين هذه الثلاثة انّه (على الأوّل) لا يجوز الإتيان بهما إذا اتى بالنافلة و لا يجوز إتيانهما أيضا إذا لم يقصد بهما نافلة المغرب (و على الثانى) يجوز إتيانهما مع النافلة و بعدها، لا قبلها (و على الثالث) يجوز الإتيان قبلها و معها و بعدها.

يمكن أن يقال بالأوّل بتقريب أن يقال: انّ قوله عليه السلام: (من صلّى ما بين العشاءين إلخ) إشارة إلى المعهود بين المسلمين من إتيانهم أربع ركعات بعنوان نافلة المغرب، غاية الأمر قد رغّب عليه السلام إتيانها بهذه الكيفيّة المخصوصة.

و هذا الوجه و ان كان قريبا من وجه الّا أنّه بعيد بالنظر الى ظاهر الرواية، فإنّ الآثار المترتّبة على صلاتى الغفيلة و الوصيّة غير الآثار المترتّبة على نافلة المغرب فإنّها فى الأوّل قضاء الحاجة، أو كونه من المؤمنين أو المحسنين، أو لا يحصى ثوابه الّا اللّه كما فى خبر صلاة الوصيّة و فى الثانى تكميل الفرائض بحسب ما يعلمه اللّه من المصلّى من عدم إقباله على الصلاة فى أفعال الصلاة و أقوالها، و اختلاف الأثر يدل على اختلاف المؤثّر كما هو ظاهر.

الّا أن يقال: انّ الأثر الخاص يترتّب على الكيفيّة المخصوصة لا على أصل الصلاة و هو خلاف الظاهر أيضا.

و الوجه الثانى أيضا خلاف ظاهر الخبر لأنّ العشاءين اسم لنفس المغرب و العشاءين لا لهما مع توابعهما كما لا يخفى.

فالأقرب حينئذ، الوجه الثالث، لكنّه قد يشكل بأنّه على تقدير إتيانه بركعتى الغفيلة مع قصد نافلة المغرب يلزم أن تكون هنا عبادة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۷

مستقلّة باعتبار أنّها غفيلة و جزء عبادة باعتبار أنّها جزء نافلة المغرب بناء على ما سبق من أن نافلة كل صلاة اسم لجميعها.

و يمكن دفع الإشكال بأن العبادات المركّبة كلّها كذلك، مثلا إذا اتى بركعتين من نافلة الظهر، فباعتبار أنّها صلاة مستقلّة، عبادة مستقلّة، و باعتبار أنّها جزء النافلة، جزء عبادة، و كذلك إذا كبّر للإحرام مثلا فى الصلاة الواجبة أو المندوبة، فباعتبار أنّه تكبير، عبادة مستقلّة، و باعتبار أنّها جزء الصلاة جزء عبادة.

الّا أن يقال: انّه قياس مع الفارق، فإنّ المصلّى لا يكبّر فى الصلاة بقصد التكبير و الجزئيّة، بل بقصد الثانى فقط بخلاف المقام فان المفروض أنّه يأتى لصلاة الغفيلة بقصد الغفيلة فى ضمن النافلة فيشكل قصد التقرّب فإنّه إذا اتى بالركعتين بالكيفيّة المخصوصة بقصد النافلة فإنّ عنوان الغفيلة و ان لم يكن مأخوذا فى لسان الدليل الّا أنّ النافلة تكون من ذوات العناوين القصديّة، فالآتى بالركعتين بقصد النافلة هل يقصد التقرّب بهذا الفعل الذى يكون عبادة مستقلّة أم بتلك النّافلة الّتى لا تتحقّق الّا بعد إتيان أربع ركعات.

فالأولى لمن يأتى نافلة المغرب بكيفيّة الغفيلة ان يأتى بها رجاء و بقصد مطلق المطلوبيّة.

(الرابع) هل يجوز أن يأتى نافلة العشاء قائما أم يتعيّن جالسا؟

الذى استقرّ عليه رأى المشهور، بل الإجماع إتيانها ركعتين من جلوس تعدّان بركعة من قيام.

يدل عليه أمور (الأوّل) الأخبار العامّة الدالّة على أنّ نافلة الليل و النهار احدى و خمسون ركعة، فلو كانت نافلة العشاء يؤتى بها قائما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۸

لصارت اثنتين و خمسين، و احتمال عدّ نافلة العشاء و مطلقا تعد بركعة بعيد غليته.

(الثانى) الاخبار الخاصّة كخبر فضل بن شاذان، و خبر أحمد بن محمّد بن أبى نصر البزنطى عن الرّضا عليه السلام، و خبر هشام المشرقى، و خبر أبى عبد اللّه القزوينى «۱» و غيرها من الأخبار.

(الثالث) استقرار رأى الفقهاء رضوان اللّه عليهم أجمعين إلى زمن الشهيد الأوّل، فقد حكى عنه جواز إتيانها قائما، بل قيل: ان قيامها أفضل استنادا الى بعض الروايات التى حملها على التقيّة طريق الجمع باعتبار أنّ بعض العامّة قد أفتى بعدم النافلة للعشاء و بعضهم بكونها أربع ركعات، و بعضهم بكونها ثمانية ركعات، و بعضها بكونها اثنتين من قيام، فكونها ركعتين من جلوس تعدّان بركعة من قيام، من متفرّدات الإماميّة، فالأخبار المخالفة لهذا المذهب محمولة على التقيّة كما لا يخفى.

هذا كلّه فى الحضر، و أمّا فى السّفر فالمشهور سقوط نافلة العشاء أيضا، و نسب بقائها على الاستحباب الى الشيخ (ره) فى النهاية و الفاضل الآبى فى كشف الرّموز «۲» استنادا إلى رواية فضل بن شاذان عن الرّضا عليه السلام، الدالّة على عدم سقوطها تصريحا و هى و ان كانت ناصّة دلالة إلّا انّ فى سندها تأمّلا كما لا يخفى.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۳ حديث ۲، ۳، ۷، ۲۳، ۲۵، و باب ۲۹ حديث ۶، ۷، ۹ من أبواب أعداد الفرائض و نوافلها ج ۳ ص ۳۰ و ۳۱.

(۲) لكن فى كشف الرموز ج ۱ ص ۱۲۶- بعد نقل القول بالتخيير عن النّهاية-: فالأظهر السقوط (انتهى) و لعل نسخة الناسب كان فيها: عدم السقوط.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۶۹

و كيف كان فقد نسب ذلك الى ابن فهد تلميذ الشهيد، و نسب أيضا الى صاحب المدارك و شيخه المحقّق الأردبيلى (رحمهما الله) لو لا ضعف رواية رجاء بن أبى الضّحاك و مخالفة الإجماع و لكن لم نجد ذلك فى رواية ابن أبى الضّحاك، و تردّد بعض الفقهاء.

و كيف كان فمقتضى الأخبار الدالّة على أنّ الصلاة فى السفر ركعتان لا شىء قبلها، و لا بعدها أو لا يكون قبلها و لا بعدها شىء و كذا قوله عليه السلام: يا بنى لو صلحت النافلة فى السفر تمّت الفريضة، سقوطها.

بل عن الفقه الرضوى: كل ما لا تقصير فيه فلا يسقط نافلتها، و كل ما فيه تقصير يسقط نافلتها «۱».

الا ان يمنع كون الوتيرة نافلة بمقتضى رواية الفضل بن شاذان كما أشرنا إليه، لكنّه ممنوع، لاشتمال كثير من الأخبار على كونها نافلة مع ذهاب الأكثر إلى كونها نافلة كما يلوح ذلك من عبائرهم بأنّ نافلة الليل و النّهار احدى و خمسون ركعة، أو انّ نافلة المغرب أربع ركعات، سقوطها.

و الظاهر سقوط الأربع الركعات أيضا الزائدة على نافلة سائر الأيّام يوم الجمعة، لإطلاق الأخبار بسقوط النوافل النهاريّة الشامل لها أيضا.

---

(۱) الفقه المنسوب الى الرّضا عليه السلام باب صلاة المسافر و المريض ص ۱۶۰ طبع مؤسّسة آل البيت عليهم السلام و لكن عنده الكتاب هكذا: و إذا سافرت فى هذه الوجوه وجب عليك التقصير و ان كان غير هذه الوجوه وجب عليك الإتمام (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۰

و هل تسقط النافلة فى أماكن التخيير مطلقا أم لا مطلق أم التفصيل بين إرادة الإتمام فلا و ارادة القصر فتسقط؟ وجوه بل أقوال.

نقل الشيخ ابن نما «۱»، عن أستاده الحلّى ثبوت النوافل مطلقا و يمكن أن يستفاد ذلك من مكاتبة على بن مهزيار الى أبى جعفر الجواد عليه السلام فى سؤاله عن الإتمام و القصر فى الحرمين و جوابه عليه السلام بقوله: فأنا أحب لك إذا دخلتها أن لا تقصّر و تكثّر فيها من الصّلاة «۲» بناء على حمل قوله عليه السلام: (و تكثّر) على الكثرة العدديّة لا الكيفيّة فيكون عطفا تفسيريّا بقوله: (و لا تقصّر).

و كذا الأخبار «۳» الدالّة على جواز التطوّع- و لو كان مسافرا- فى أماكن التخيير.

---

(۱) نجيب الدين أبو إبراهيم محمّد بن جعفر بن أبى البقاء هبة اللّه بن نما بن على بن حمدون الحلّى شيخ الفقهاء فى عصره أحد مشايخ المحقّق الحلّى و الشيخ سديد الدين والد العلامة، و السيّد أحمد رضى الدين ابنى طاوس، قال المحقّق الكركى (ره): و أعلم مشايخه بفقه أهل البيت الشيخ الفقيه السعيد الأوحد محمّد بن نما الحلّى، و أجل أشياخه الامام المحقّق قدوة المتأخّرين فخر الدين محمّد بن إدريس الحلّى العجلى برّد اللّه مضجعه (انتهى) يروى عن الشيخ محمّد بن المشهدى و عن والده جعفر بن نما عن ابن إدريس و عن أبيه هبة اللّه بن نما و غير ذلك توفّى بالنّجف الأشرف سنة ۶۶۵ (الكنى المحدث القمّى) ج ۱ ص ۴۲۸.

(۲) راجع الوسائل باب ۲۵ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۴۴.

(۳) راجع للوسائل باب ۲۶ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۵۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۱

الّا أن يقال: انّ المراد من التطوّع غير النافلة المعهودة، و يبعّده انّ التصريح بجواز التطوّع بقوله عليه السلام: (تطوّع عنده (قبر الحسين) و أنت مقصر ما شئت و فى المسجد الحرام و فى مسجد الرسول) يقتضى أن يكون نظره عليه السلام الى تلك النوافل لإتمام الصلاة و قصرها.

و يمكن أن يقال أيضا: ان مقتضى قوله عليه السلام: (يا بنىّ لو صلحت النافلة لتمّت الفريضة) عدم سقوطها، لأنّ المراد من قوله عليه السلام: (لتمّت)، (لصلحت) و المفروض صلاحيّة الفريضة للإتمام فى الأماكن الأربعة، لكنّه خلاف ظاهر قوله عليه السلام: (لتمّت) فانّ الظاهر (لتمّت) معيّنا لا مخيّرا بينه و بين القصر، و اللّه العالم.

و حيث انجرّ الكلام الى سقوط النوافل فى السفر ناسب أن نذكر نبذة من أحكام صلاة المسافر و بيان شرائط السفر و كيفيّة تحقّقه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۳

صلاة المسافر

اشارة

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۴

[صلاة المسافر] فنقول: بعون اللّه الملك العلّام

يتحقق السفر الشرعى بشروط

(الأوّل) المسافة

اشارة

بإجماع جميع علماء الإسلام و ان اختلفوا فى مقداره.

قال العلّامة رحمه اللّه تعالى- فى (المنتهى): ذهب علمائنا أجمع إلى أنّ المسافة شرط للقصر و هو قول عامّة أهل العلم و انّما وقع التشاجر فى تقدير المسافة فالذى ذهب إليه علمائنا أنّه أربعة و عشرون ميلا مسيرة يوم تامّ ثمانية فراسخ بريدان، و هو احدى الروايتين عن ابن عبّاس، و به قال الأوزاعى، و به قال عامّة العلماء، و به نأخذ، و قال الشافعى فى الأمّ و الإملاء ستّة و أربعون ميلا بالهاشمى «۱»، و قال فى النويطى: ثمانية و أربعون ميلا مسيرة يومين قاصدين «۲» سير النعل و قال فى موضع من النويطى: مسيرة يوم و ليلة، و قال فى القديم: يقصّر فى ما جاوز أربعين ميلا، و قال فى موضع: أربعة برد، و البريد أربعة فراسخ و قال أبو حنيفة و الثورى: لا يقصّر إلّا فى ثلاث مراحل أربعة و عشرين فرسخا، و به قال ابن مسعود و سعيد بن جبير و النّخعى، و قال مالك و أحمد و إسحاق و أبو ثور: ثمانية و أربعين ميلا، و قال داود يقصّر فى قليل السفر و كثيره، و قال الزّهرى: يقصّر فى ثلاثين ميلا (انتهى موضع

---

(۱) بالميل الهاشمى الذى صنعه بنو أميّة باسمهم ثمّ بدله بنو هاشم المراد بهم بنو عبّاس و قالوا لأنّ الحديث هاشمى، راجع الوسائل باب ۲ حديث ۱۳ ج ۵ ص ۴۹۷.

(۲) يعنى يومين مقتصدين.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۵

الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

و يدل على اعتبار المسافة- قبل الإجماع- قوله تعالى:

وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكافِرِينَ كانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِيناً «۱».

نعم المسافرة إلى أربعة فراسخ هل تكون موجبة للقصر مطلقا أو الإتمام مطلقا أو القصر لمريد الرجوع ليومه و الإتمام لغيره أو التخيير أو يكون مخيّرا من أوّل الأمر؟ أقوال تبلغ ثمانية.

(الأوّل) تعيّن القصر مطلقا نسب إلى الكلينى (ره) لاقتصاره فى الكافى على نقل أخبار أربعة فراسخ، و عن الحدائق نسبته الى بعض

المتأخرين.

(الثانى) تعيّن الإتمام مطلقا لم يوجد مصرّح به، لكن يلوح ذلك من الكافى للحلبى، و ابن زهرة إذ ذكرا فى كتابيهما (الكافى- الغنية) «۲» أنّ السفر الموجب للقصر بريدان، و عن الماحوزيّة أنّه نسب ذلك الى الأكثر.

(الثالث) التخيير بينهما نسبه أيضا الى الكلينى (ره) قيل:

و يظهر من التهذيب، و هو خيرة الروض و المدارك و المنتقى لصاحب المعالم.

(الرابع) تعيّن القصر مطلقا ان أراد الرجوع ليومه، و من لم يرد الرجوع ليومه تعيّن الإتمام، قيل: يظهر ذلك من عبارة العمانى المحكيّة فى المختلف «۳».

---

(۱) سورة النّساء، آية ۱۰۱.

(۲) من قوله فيها- عند تعداد من وجب عليه التمام-: أو كان سفره أقل من بريدين و هما ثمانية فراسخ (انتهى).

(۳) و قال ابن أبى عقيل: كل سفر كان مبلغه بريد ان و هو ثمانية فراسخ أو بريد ذاهبا و جائيا و هو أربعة فراسخ فى يوم واحد أو ما دون عشرة أيّام فعلى من سافره عند آل الرّسول عليهم السلام إذا خلف حيطان مصره أو قريته وراء ظهره و غاب عنه منها صوت الأذان أن يصلّى صلاة السفر ركعتين (المختلف ص ۱۶۲).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۶

(الخامس) تعيّن القصر لمن أراد الرّجوع مطلقا و تخيّر غيره بين الإتمام و القصر لم نجد قائله.

(السادس) التخيير لمن أراد الرجوع ليومه و تعيّن الإتمام لمن يرد الرّجوع ليومه.

(السابع) تعيّن القصر لمن أراد الرّجوع ليومه و تعيّن الإتمام لمن لم يرد الرّجوع ليومه، نسب ذلك الى المرتضى و ابن إدريس و ابن أبى المجد الحلبى و أكثر المتأخّرين.

(الثامن) تعيّن القصر لمن أراد الرّجوع ليومه و التخيير لمن لم يرد الرّجوع ليومه، و هو مذهب أكثر القدماء.

و منشأ الاختلاف، اختلاف الأخبار و اختلاف فهمها و هى على أقسام ثلاثة.

(أحدها) ما يدل على أنّ السفر الموجب للقصر ثمانية فراسخ أو بريدان أو أربعة و عشرون ميلا مثل روايات محمّد بن مسلم، و عبد اللّه بن يحيى الكاهلى و رواية أبى أيوب و أبى بصير و سماعة و عيص بن القاسم، و ما رواه فى العلل و العيون و الفقيه «۱»، و رواية سليمان بن مهران الأعمش فى حديث شرائع الدّين.

(ثانيها) ما يدل على اعتبار سير أربعة فراسخ فقط بريد- اثنى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱ حديث ۱ و ۳ و ۴ و ۷ و ۸ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۷ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۰- ۴۹۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۷

عشر ميلا مثل رواية زرارة، و زيد الشحام، و إسماعيل بن الفضل الهاشمى و زياد بن المنذر أبى الجارود، و عبد اللّه بن بكير، بناء على أنّ بين القادسيّة التى مورد السؤال فيها و بين الكوفة خمسة فراسخ تقريبا بضميمة عدم الخصوصيّة لخمسة فراسخ، و رواية ابن أبى بكير، عن أبى أيوب، و رواية محمّد بن يحيى الخزاز، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و رواية إسحاق بن عمّار عن أبى الحسن عليه السلام «۱».

(ثالثها) ما يدل على أنّ أربعة الذهاب إذا انضمّ إلى أربعة الإياب يصير المجموع ثمانية فيجوز حينئذ القصر مثل رواية معاوية بن وهب و سليمان بن حفص المروزى و إبراهيم بن هاشم عن رجل، عن صفوان عن الرضا عليه السلام و محمّد بن مسلم و ما رواه فى العلل

عن الفضل بن شاذان عن الرّضا عليه السلام و ما رواه الحسن بن شعبة فى تحف العقول عنه عليه السلام فى كتابه إلى المأمون «۲».

وجه الجمع أنّ الظاهر وقوع التعارض بين القسمين الأولين حيث أنّ الأوّل ظاهر فى دخله فى المسافة الامتداديّة و الثانى على كفاية التلفيقيّة فيمكن الجمع بينهما بحمل الأوّل على تعيّن القصر و الثانى على التخيير، و هذا بعيد مخالف للأخبار الدالّة على وجوب القصر معينا.

فالأولى بل المتعيّن بقرينة القسم الثالث حمل الثانى على كفاية التلفيق فى المسافة بمعنى أنّه يكفى قصد البعد عن منزله بقدر أربعة

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲ حديث ۱ و ۳ و ۵ و ۶ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۴ الى ص ۵۰۱.

(۲) راجع الوسائل باب ۲ حديث ۲ و ۴ و ۸ و ۹ و ۱۸ و ۱۹ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۴ الى ص ۴۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۸

فراسخ مع قصده للعدد فى الجملة على تفصيل يأتى إن شاء اللّه تعالى.

هنا أمور لا بدّ من ذكرها

الأمر الأوّل هل يعتبر فى المسافة الملفّقة أن يكون الذهاب أربعة فراسخ

فما زاد و الإياب أيضا كذلك أم يعتبر ذلك فى الذهاب فقط دون الإياب أم لا يعتبر فى واحد منها، بل المعتبر كون المسافة الملفّقة ثمانية فراسخ بأى وجه اتّفق؟

الظاهر هو الوسط، لأنّ الأقسام الثلاثة المذكورة من الأخبار مشتركة كلها فى اعتبار أربعة فراسخ، غاية الأمر فى القسم الأوّل مع زيادة أربعة أخرى ذهابا امتداديّة (و بعبارة أخرى) أخبار الثمانية متضمّنة لحكمين (أحدها) اعتبار ثمانية فراسخ (ثانيهما) كونها امتداديّة و أخبار أربعة فراسخ أيضا متضمّنة لأمرين (أحدهما) كونها موضوعة لوجوب أربعة فراسخ أيضا متضمّنة لأمرين (أحدهما) كونها موضوعة لوجوب القصر (ثانيهما) اعتبار كونها امتداديّة و أخبار القسم الثالث المشتملة على التلفيق شاهدة على رفع اليد عن ظهور القسم الأوّل بكلا شقيه، و عن أخبار القسم الثانى بالنسبة إلى الحكم الأوّل أعنى دخالتها فقط فى الموضوعيّة و أمّا اعتبار كونها امتداديّة بحيث لا تكفى الملفّقة فلا.

و الحاصل أنّه كلّما كان هناك خبران متعارضان و يكون شاهد جمع بينهما، فاللازم رفع اليد عنهما به فيما يتعارضان فيه لا عن كل ما يكونان ظاهرين فيه فلا تنافى بين الطّوائف الثلاث من هذه الحيثيّة.

فالأظهر اعتبار عدم كون الذهاب أقل من أربعة فراسخ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۷۹

و أمّا عدم اعتبار كون الإياب أربعة فراسخ بل يكفى و ان كان أقل مع فرض كون المجموع ثمانية فراسخ كما هو مفاد القسم الثالث (و بعبارة اخرى) انّ التعليل الوارد فى القسم الثالث تعليل لتتميم الثمانية بالإياب لا بالذهاب و الإياب كى يلزمه الاكتفاء بأى وجه حصلت.

(ان قلت) قد قرّر فى الأصول أنّ الحكم إذا كان معلّلا بعلّة يكون تمام الموضوع لذلك الحكم، هو العلّة كما فى قول القائل: لا تأكل الحامض، يكون ما هو تمام الموضوع لحرمة الرّمان، هو الحموضة، فكأنّه قال: لا تأكل الحامض، و ما نحن فيه من هذا القبيل، لأنّه إذا علّل وجوب القصر عند ذهاب الأربعة بكونها تصير ثمانية بالإياب فكأنّه عليه السلام قال: الثمانية الملفقة موضوعة لوجوب القصر، و لازم ذلك، الحكم بلزوم القصر عند كون السير كذلك بأىّ وجه اتّفق.

(قلت): هذا غاية تقريب الوجه الثالث، لكنّه مدفوع بما ذكرنا من أنّ العلّة راجعة إلى تتميم الثمانية بالإياب فقط لا بأى وجه اتّفق.

مضافا الى فهم العرف من مجموع الأقسام الثلاثة ذلك كما لا يخفى فإن أخبار التلفيق لا دلالة فيها على لزوم كون الذهاب أربعة لا أزيد، فلو فرضنا أنّه سار ستّة فراسخ فامّا أن يكون الفرسخان الزائد ان على أربعة فراسخ جزءا لسيرة الذى يكون له دخل فى حكم القصر، و أما ان لا يكون كذلك لا سبيل الى الثانى كما هو واضح و على الثانى، فاما ان يعتبر فى الإياب قدر الذهاب أعنى الأربعة فقط أو المتمّم للثمانية، فعلى الأوّلين يلزم أن يكون موضوع القصر اثنى عشر فرسخا أو عشرة فراسخ، و هو باطل قطعا للإجماع على خلافه، فالمتعيّن هو الثالث، و هو ما ذكرنا من عدم اعتبار كون الإياب أربعة فراسخ، بل المعتبر كونه متمّما للثمانية.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۰

الأمر الثانى هل يعتبر فى المسافة الملفقة الرّجوع ليومه

أم يكفى الرجوع قبل عشرة أيّام؟ إطلاق الأخبار يقتضى عدم الاعتبار فى بدو النظر، بل لم نجد فى الكتب المدوّنة لاستنباط الأحكام من أخبارها خبرا دالا على اعتبار الرّجوع ليومه.

بل يستفاد من عدّة أخبار دالّة على عدم اعتبار الرّجوع ليومه، مثل ما ورد فى وجوب القصر على الحاج من أهل مكّة إذا ذهب الى عرفات «۱» مع أنّ الذاهب لا يرجع ليومه قطعا هذا.

و لكن مع ذلك قد ذهب جماعة من القدماء الى اعتباره كالسيّد المرتضى و ابن إدريس، بل يمكن نسبته الى شيخ الطّائفة أيضا فإنّه اعتبر فى وجوب القصر كون الذهاب أربعة فراسخ، نعم لو لم يرجع تخيّر بين القصر و التمام، و على هذا يمكن اسناد هذا القول الى جلّ العلماء.

و ذهب ابن أبى عقيل الى وجوب القصر و ان لم يرجع ليومه، بل نسبه الى آل الرّسول صلّى اللّه عليه و آله و اختاره جملة من المتأخّرين.

و يمكن أن يستدل له بإطلاق أخبار القسم الثالث المتقدّم المعلّلة بأنّه إذا رجع يصير المجموع ثمانية من غير تقييد بالرّجوع ليومه و بالروايات الدالّة على أنّ الخارج الى عرفات من أهل مكّة يجب عليه التقصير، كرواية معاوية بن عمّار المنقولة بثلاث طرق، و رواية إسحاق بن عمّار و رواية الحلبى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۱ و ۲ و ۳ و ۵ و ۶ و ۸ و ۹ و ۱۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۱

و مرسلة المفيد «۱».

و يرد (على الأوّل) أنه يمكن حمل القسم الثالث على تنزيل المسافة التلفيقيّة منزلة الامتداديّة أو كونه مفسرا و مبيّنا لأخبار الثمانية فمع احتمال الوجهين لا معيّن للحمل على الثانى.

(و على الثالث) أوّلا- بأنّ التأمّل فى الرواية يقتضى حملها على القسم الثالث الدال على كون المسافة أربعة فراسخ لا غير، نعم بعد جمعه مع القسم الأوّل و الثالث بحمله على الملفقة يمكن أن يستدل بإطلاق أخبار مكّة بالنسبة إلى الرّجوع ليومه، بل صريح بعضها.

(و ثانيا) انّ أهل مكّة لا يتعيّن أن يكون المراد منهم هم الساكنون و القاطنون فى خصوص بلدة مكّة (شرّفها اللّه تعالى) بل أعم منهم، بل يمكن أن يقال بصراحة بعض الأخبار بإرادة غير أهلها الخاص بقرينة قوله عليه السلام: (فإذا زاروا و رجعوا الى منازلهم أتمّوا الصلاة و ان لم يدخلوا منازلهم قصّروا) «۲» فلو كان المراد خصوصهم لما كان لقوله عليه السلام: (زاروا و رجعوا) معنى كما لا يخفى.

و أمّا الاستدلال بصحيحة زرارة الدالّة على أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله صلّى قصرا بعرفات و كذا أبو بكر و عمر فى زمن

خلافتهما و كذا عثمان إلى مدة ستة سنين من خلافته ثمّ أتم مع الناس صلاة الظهر ثم تمارض و أمر عليّا عليه السلام بالإتمام مع الناس لصلاة العصر و أبى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۱، ۲، ۴، ۵، ۶، ۸، ۱۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۹ الى ۵۰۲.

(۲) الوسائل باب ۳ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۲

عليه السلام الا أن يقصّر، ثم صلّى عثمان العصر كذلك، ثم صلّى معاوية صلاة الظهر فى سنة الحج مع الناس قصرا فشنع الناس على معاوية حتى صلّى العصر تماما كما صلّى عثمان تماما بعد ست سنين «۱».

فخارج عمّا نحن فيه لأنّ هذه الصحيحة تدل على أصل لزوم القصر فى مقابل العامّة القائلين بالتخيير بين القصر و الإتمام لا على كون القصر واجبا على من سافر أربع فراسخ و لم يرجع ليومه.

و يؤيّد ما ذكرنا أنّ الرسول صلّى اللّه عليه و آله قد صلّى مع الناس و هم قد أتوا من أطراف العالم لا يختص بمن أتى عرفات من مكّة.

و توهّم أنّه صلّى اللّه عليه و آله يمكن أن يكون قاصدا للإقامة فى مكّة فيكون كالمتواطئ فيثبت المطلوب (مدفوع) بمخالفته بما نقل عن التواريخ من أنّه صلّى اللّه عليه و آله قد سافر لحجّة الوداع فى شهر ذى القعدة و قد بقى منه أربعة أيّام و نزل مكّة فى ذى الحجّة و قد مضت منه أربعة أيّام، ثم ارتحل يوم التروية و بعد إتيان أعمال الحج ارتحل من منى و قد مضت من ذى الحجّة ثلاثة عشر يوما إلى الأبطح و الحجّة التى صلّى فيها مع الناس قد أمر بذلك ليتعلّموا مناسكهم منه صلّى اللّه عليه و آله «۲».

نعم هنا روايتان (إحديهما) مصرّحة بعدم اعتبار الرجوع ليومه و الأخرى بترك الاستفصال يستفاد منها ذلك.

فالأولى ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينى (ره)، عن عدّة من

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۳ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۰۰

(۲) ان أردت تفصيل هذا الإجمال فراجع الوسائل باب ۲ من أبواب أقسام الحج حديث ۴ ج ۸ ص ۱۵۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۳

أصحابنا، عن أحمد بن محمّد البرقى، عن محمّد بن أسلم الطبرى، عن صباح الحذاء، عن إسحاق بن عمّار، قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلمّا انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصّروا من الصّلاة، فلمّا صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو على أربعة تخلّف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم و هم لا يستقيم لهم السفر إلا بمجيئه إليهم فأقاموا على ذلك أيّاما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغى لهم أن يتمّوا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم، أقاموا أم انصرفوا، و ان كانوا ساروا أقلّ من أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة- ما أقاموا فإذا انصرفوا- قاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فليقصروا «۱».

و هذه كما ترى صريحة فيما قلنا بقرينة قول السائل: (فأقاموا على ذلك أياما إلخ)، و كذا قوله عليه السلام فى الجواب: (إذا كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليتمّوا الصلاة أقاموا أم انصرفوا إلخ).

و الثانية، ما رواه الشيخ (ره)، بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن أبى ولاد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام انى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة إلى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك أقصر للصلاة ثم بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدر أصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام.

و كيف كان ينبغى أن أصنع؟ فقال: ان كنت سرت فى يومك الذى

---

(۱) الوسائل باب ۳ حديث ۱۰ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۴

خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير لأنّك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك، قال: و ان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فان عليك أن تقضى كل صلاة صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك ذلك، لأنك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت، فوجب عليك قضاء ما قصّرت و عليك إذا رجعت أن تتمّ الصلاة حتى تصير الى منزلك «۱».

و هذه و ان كانت دالّة صدرا على فرض الرجوع فى ليلة ذلك اليوم فلم تكن البيتوتة فاصلة كما يظهر من قول السائل: (ثم بدا لى فى الليل الرجوع إلخ) الّا أن الجواب بقوله عليه السلام: (فكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير) شامل بعمومه لمريد الرجوع ليومه و غده.

و يرد على الأولى ضعف السند، فإن أحمد بن محمّد بن خالد البرقى و ان كان بنفسه ثقة الّا أنّه اشتهر منه انّه يروى عن الضعفاء و يعتمد المراسيل من غير نكير.

و عن النجاشى أن محمّد بن أسلم الطبرى الجبلّى يقال: أنّه كان غالبا فاسد المذهب، و عن الخلاصة (للعلّامة) يقال: أنّه كان غالبا فاسد الحديث، و عن ابن داود أنّه يرمى بالغلوّ، و فى رجال المامقانى نسبة تضعيفه الى الوجيزة (للمجلسى)، و عن الحاوى «۲» أنّه من

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۴.

(۲) للشيخ عبد النبى بن الشيخ سعد الجزائرى الغروى الحائرى المتوفّى (۱۰۲۱) كما أرّخه الشيخ البهائى فى بعض فوائده المطبوع فى أوائل رجال المامقانى و ذكر أنّه توفّى فى قرية بين أصفهان و شيراز و قبره الان بشيراز الذريعة ج ۶ ص ۲۳۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۵

الضعفاء و كان ضعفه مسلّما عندهم.

و أمّا صبّاح الحذّاء فان كان متّحدا مع صباح بن صبيح الحذّاء يكون موثقا و الّا فمجهول و يؤيّد الاتّحاد اتّحاد الراوى عنهما و هو عيسى بن هشام على ما حكى.

و كيف كان فهذه الرواية لم تصل الى حدّ الحجيّة كى تعارض سائر الأدلّة.

و أمّا الثانية فهى لا تقاوم فى الحكم المخالف لجلّ القدماء القائلين بالتخيير أو الإتمام معيّنا، بل هى- ان دلّت على التقصير- بمنزلة العام أو المطلق مخصوصة أو مقيّدة بما فى الفقه الرضوى بناء على اعتباره كما عن المحقق المجلسى رحمه اللّه عليه، استنادا إلى موافقة أكثر فتاواه لفتاوى الشيخ على بن بابويه «۱» القمّى والد الصدوق عليهما الرحمة فى رسالته التى يرجع إليها الأصحاب عند إعواز النّصوص «۲» و كذا اعتماد السيّد المرتضى عليه الرحمة عليها كما يظهر من جواب مسائل الموصليات الثانية «۳»، و قد سئل عن جواز الاعتماد على الفقه الرضوى و كتاب التكليف للشلمغانى، فأجاز العمل على الفقه الرضوى و تأمّل فى

---

(۱) و كانت هذه الرسالة موجودة عند العلامة كما يظهر من نقله فى المختلف منها- اللهم اغفر لنا جميعا.

(۲) كما ذكر الشهيد فى الذكرى.

(۳) فى رجال المامقانى (ره) (عند تعداد كتب علم الهدى): و المسائل الموصوليّة الأولة الثلاثة و هى المسألة فى التوحيد، و المسألة

فى القياس و إبطاله و المسألة فى الاعتماد و له مسائل أهل الموصل الثانية و له مسائلهم الثالثة ج ۲ ص ۲۸۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۶

كتاب الشلمغانى-:

فإن كان سفرك بريدا واحدا و أردت أن ترجع من يومك قصرت، لان ذهابك و مجيئك بريدان (الى أن قال): و ان سافرت الى موضع مقدار أربعة فراسخ و لم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار، فإن شئت أتممت، و ان شئت قصرت «۱».

فالحكم بعد اعتبار الرجوع ليومه لأجل تلك الرواية (رواية أبى ولاد) مع احتمال تخصيصها بما ذكرنا من الفقه الرضوى و مخالفتها للمشهور، مشكل.

كما رفع اليد عن الاخبار الكثيرة المستفيضة الغير المقيّدة فى شىء على اعتبار الرجوع ليومه مع تأييدها بفهم كثير من المتأخرين، لا يقصر عن الإشكال فى مخالفة المشهور و قد يستدل أيضا لعدم اعتبار الرجوع ليومه فى وجوب القصر، بما رواه للصدوق فى الفقيه فى الصحيح عن جميل بن درّاج، عن زرارة بن أعين، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن التقصير؟ فقال: بريد ذاهب، و بريد جائى، و كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إذا أتى ذبابا «۲» قصّر، و ذباب على بريد و انما فعل ذلك لأنّه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ.

فعلّل عليه السلام وجوب القصر بكون المسير يصير ثمانية فراسخ فيتراءى ان مناط وجوب القصر كون المسير كذلك مطلقا من غير تقييد بكونه فى يومين أو يوم واحد، بل ظاهر قوله عليه السلام: و كان رسول اللّه

---

(۱) الفقه الرضوى ص ۱۵۹ الى ۱۶۱ طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام

(۲) الذباب أيضا نكتة فى جوف حدقة الفرس (الى ان قال): و جبل بالمدينة (القاموس).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۷

صلّى اللّه عليه و آله إذا أتى ذباب قصّر إلخ أنّ ذهابه كان متكررا منه صلّى اللّه عليه و آله بقرينة لفظة (كان)، و يبعد رجوعه صلّى اللّه عليه و آله ليومه كلّما ذهب اليه كما لا يخفى.

مضافا الى أنّه كما يكون قوله عليه السلام: (ثمانية فراسخ) ظاهرا فى إرادة السير المتّصل كذلك يكون قوله عليه السلام: (بريد، ذاهب، و بريد جائى) ظاهرا فى السير المتّصل، و كذا جميع روايات التلفيق.

و لعلّ هذا هو السّر فى التعبير فى بعض الروايات- فى مقام التحديد فى الجمع بينهما- بقوله عليه السلام: (بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا و بريد جائيا) يراد به أنّ السفر الموجب للقصر أمّا ثمانية فراسخ ممتدة طولا أو أربعة ممتدّة إلى الإياب، فحينئذ كما لا يعتبر فى سير ثمانية فراسخ أن يكون فى يوم واحد، فكذا فى الملفقة، و كما لا يرفع اليد عن ظهور كون السير فى ثمانية متّصلا فكذا لا يرفع اليد عن ظهوره فيه فى الملفقة، هذا.

و لكن قد تعارض هذه الرواية موثّقة محمّد بن مسلم- لوجود حسن بن على بن فضال- عن أبى جعفر عليه السلام، قال: سألته عن التقصير، قال: فى بريد، قلت: فى بريد؟ قال: انّه إذا ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه «۱».

فإنّها ظاهرة ذيلا- أنّ المعتبر فى التلفيق شغل اليوم فعلا، و المراد باليوم مقداره، و هذا لا ينافى ظهور قوله عليه السلام: (شغل) فى الشغل الفعلى.

بل يمكن دعوى تقدّمها عليها بتقريب أن يقال: انّ صدرها دال

---

(۱) الوسائل باب ۲ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۸

على اعتبار البريدين و ذيلها على اعتبار الشغل الفعلى بانضمام اعتبار البريدين فيقيّد الصدر بالذيل بل يمكن أن يقال: أنّه لا إطلاق فى الصدر أصلا لأنّ المتكلّم ما دام متشاغلا بالكلام له أن يلحق بكلامه ما شاء من اللواحق، فله أن يأتى بالمخصّص أو المقيّد.

و الاولى أن نذكر الوجوه التى يتصوّر بحسب الثبوت فى هذه الرواية و نكل الترجيح إلى عهده الناظر.

فنقول- بعون اللّه تعالى-: أنّه لا إشكال فى أن سؤاله بمقتضى الظاهر فى مقدار المسافة التى بها يجب على المسافر التقصير فأجاب عليه السلام: بأنّه بريد.

فقول الراوى: (قلت فى بريد) اما أن يكون تعجّبا من قلّة المسافة فى مقابل العامّة القائلين بمرحلتين أو ثلاث مراحل.

أو يكون تعجّبا من أنّه عليه السلام كيف أجاب بأنّه فى بريد مع أنّ المنقول عن الأئمّة عليهم السلام أنّه فى بريدين.

أو يكون تعجّبا من أنّ البريد لا يكون بمقدار مسير يوم أو بياض يوم كما قد سمعه من المسلمين أو المنقول عنهم عليهم السلام ذلك أيضا.

أو يكون تعجّبه من أنّ البريد لا يشتمل على واحد من مسير يوم أو بياض يوم مع أنّ المنقول عنهم عليهم السلام اعتبار كليهما كما فى بعض الروايات.

أو يكون تعجّبه من أنّه عليه السلام كيف لم يجب باعتبار شغل اليوم مع أنّ المعتبر ذلك.

قد يقال بتعيّن الأخير، لأنّ مساواة المحذوف للمذكور أولى من الاختلاف و المفروض أنّ المذكور شغل اليوم فكأنّه عليه السلام أجاب بأن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۸۹

شغل اليوم، و كل شغل اليوم يوجب التقصير فى المسافة التلفيقيّة فهذا يوجب التقصير فى المسافة التلفيقيّة.

و يمكن أن يجاب بأنّ غاية هذا أن يدل على أنّ الشغل الفعلى موجب للتقصير و لا يدل على اعتباره فيه، اللهم الّا أن يقال: يكفى عدم الدليل، لأنّ الأحكام توقيفيّة، نعم لو تمّ التمسّك بالعمومات لكفى دليلا و ان كان فى تماميّته أيضا إشكال، لأنّها واردة فى مقام تعيين أصل المسافة و أمّا خصوصيّتها فلا.

و كيف كان فلا دليل على تعيين الوجه الأخير، بل الأظهر هو الوجه الأوّل، لأنّ المعروف فى ذلك الزمان بين المسلمين كون المسافة مرحلتين أو ثلاث مراحل، فأجاب عليه السلام بأنّ التقصير فى بريد فتعجّب الرّاوى بأنّه كيف يكون بريدا مع انّ المسافة قليلة جدّا فأجاب عليه السلام بأنّه إذا ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه فلا يكون قليلا، بل يكون شاغلا لليوم.

و أمّا باقى الوجوه المتوسّطة فبعيدة (أمّا أوّلا) فبأنّ محمّد بن مسلم لم يرو رواية تدل على لزوم مسير اليوم أو بياضه أو شغل اليوم، بل لم يصل إلينا من طريق صحيح الى زمان الباقر عليه السلام دليل يدل على اعتبار اليوم أو البريدين أو أربعة و عشرين ميلا أو بياض يوم، فكيف يكون ذهن محمّد بن مسلم مسبوقا الى هذه الأمور ليتعجّب من قول الباقر عليه السلام فى تعيين الحدّ بقوله عليه السلام: (فى بريد).

(و أمّا ثانيا) فلأنّ جميع الرّوايات التى تدل على اعتبار هذه الأمور قد رويت امّا عن الصادق عليه السلام كرواية عبد اللّه بن يحيى الكاهلى و أبى أيّوب و سماعة مرّتين و أبى بصير و عبد الرّحمن بن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۰

الحجّاج «۱»، و امّا عن الرّضا عليه السلام كرواية فضل بن شاذان و زكريا بن آدم على وجه «۲» و على بن يقطين «۳»، فكيف يتعجّب من شىء لم يسمعه.

(و أمّا ثالثا) فلأنّه بعيد جدّا أن يعبر عن لزوم البريدين أو بياض يوم أو ثمانية فراسخ، بشغل اليوم فإنّه تعبير عن الملزوم باللازم بوسائط

فإنّه يصير الكلام هكذا: يعتبر فى وجوب التقصير بريدان ثمانية فراسخ و البريد ان أعمّ من الممتدّة و الملفّقة، و الملفّقة أعمّ من الرّجوع ليومه أم يومه، فإذا كان مريدا للرّجوع ليومه، فعبّر عن اعتبار بريدين بشغل اليوم، و هو كما ترى فحينئذ يكون جواب الامام عليه السلام تأسيسا جديدا لا إشارة إلى شيء معهود.

(فان قلت): يلزم من ذلك أنّ الامام عليه السلام لم يأت أوّلا بجواب الرّاوى حقّ الجواب حيث قال عليه السلام: (فى بريد) ثمّ سكت فلو لم يسأل الرّاوى ثانيا لم يعلم أنّ لشغل اليوم دخلا فى الحكم.

(قلت): نعم و لكن يمكن أن يقال: أنّه عليه السلام امّا أن يكون عالما بأنّ محمّد بن مسلم يسأل ثانيا فحينئذ يكون بيان الحكم كذلك أولى من البيان الابتدائى من غير سؤال فإنّه يصير بمنزلة العلّة، و أمّا

---

(۱) لاحظ الوسائل باب ۱ حديث ۳ و ۴ و ۵ و ۷ و ۱۱ و ۱۵ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۹۰.

(۲) انّما قال: على وجه لأنّ قوله عليه السلام فيها: (التقصير فى مسير يوم و ليلة) مجمل فيحمل على ارادة مقدار كل واحد منها لا المجموع

(۳) راجع الوسائل باب ۱ حديث ۱ و ۵ و ۱۶ من أبواب صلاة المسافر ص ۴۹۰ الى ۴۹۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۱

أن لا يكون وقت حاجته فيجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة فتأمّل فى الثانى.

و كيف كان فهذه الرّواية، بناء على ما قلنا من أظهريّة الوجه الأوّل من الوجوه المذكورة تكون مقيّدة للرّوايات التى تدلّ بإطلاقها على لزوم القصر و لو لم يرجع ليومه أيضا لا إشارة إلى تعيين مصداق الثمانية أو البريدين أو بياض اليوم أو أربعة و عشرين ميلا هذا.

و لكنّها معارضة لرواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة «۱» و ان كان سندها مخدوشا كما أوضحنا وجه الخدشة هناك، و لروايات صلاة أهل مكّة بعرفة «۲» الدالّة صريحا بعدم اعتبار الرّجوع ليومه بعد ملاحظة الجمع بينها و بين القسم الثالث «۳» الدال على أنّ المسافة الملفّقة أيضا توجب القصر و فيها عدّة صحاح.

بل يمكن أن يستدل أيضا على عدم اعتبار الرجوع ليومه بما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب عن أبى ولاد، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أنّى كنت خرجت من الكوفة فى سفينة إلى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا فى الماء فسرت يومى ذلك أقصّر الصلاة ثمّ بدا لى فى الليل الرجوع الى الكوفة فلم أدر أصلّى فى رجوعى بتقصير أم بتمام و كيف كان ينبغى أن أصنع؟ فقال: ان كنت سرت فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت أن تصلّى بالتقصير لأنّك كنت مسافرا الى أن تصير الى منزلك

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۱۰ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) راجع الوسائل باب ۳ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) لاحظ الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۲

قال: و ان كنت لم تسر فى يومك الذى خرجت فيه بريدا فانّ عليك أن تقضى كل صلاة صلّيتها فى يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تؤم من مكانك الحديث «۱».

فإنّه عليه السلام- مع فرض السائل الرّجوع فى ليلته لا- يومه- حكم بوجوب القصر نعم فى حكمه عليه السلام بالقضاء تأويلا و هو الحمل على الاستحباب أو يحمل على ما إذا وقع بعد الرّجوع عن قصد السفر فى محل الرّجوع و الطريق كما حمله صاحب الوسائل

(ره) «۲».

و حاصل أصل البحث الى هنا أنّه لا إشكال فى وجوب القصر إذا كان سيره ثمانية فراسخ ممتدّة أو ملفقة من دون تخلّل بيتوتة و فصل عرفا و الدليل ما تقدّم من القسم الأوّل و الثالث من أخبار الثمانية الممتدة و الملفّقة بعد حملها على ارادة الذهاب و الإياب متّصلا عرفا أو على القدر المتيقّن أو جعل رواية محمّد بن مسلم مقيّدة لإطلاقها.

و لا إشكال أيضا فى وجوب الإتمام إذا ذهب بريدا مع إرادة تخلل أحد القواطع مثل إقامة عشرة أيّام أو المرور على الوطن أو غيرهما من القواطع.

و انّما الاشكال و الخلاف فيما إذا سار بريدا و لم يرد الرّجوع أو أراد عدم الرّجوع ففيه أقوال أربعة:

(أوّلها) تعيّن القصر فى الصلاة و الصوم ذهب اليه ابن أبى عقيل العمانى

---

(۱) الوسائل باب ۵ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) قال فى الوسائل- بعد نقل الحديث و الأمر بالقضاء مخصوص بما وقع بعد الرّجوع عن قصد السفر فى محل الرّجوع و الطريق أو محمول على الاستحباب لما مضى و يأتى (انتهى) ج ۵ ص ۵۰۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۳

على ما نقل عنه العلامة رحمه اللّه فى المختلف «۱» و الشيخ عماد الدين ابن أبى المجد الحلبى فى إشارة السبق.

(ثانيها) تعيّن الإتمام فى الصلاة و الصوم، ذهب اليه ابن إدريس فى السرائر، و السيّد المرتضى، و المحقّق فى المعتبر و العلّامة فى المختلف و استظهره من كلام ابن البرّاج أيضا.

(ثالثها) التخيير فى الصلاة و الصوم، ذهب اليه الشيخ محمد بن على بن بابويه و أبيه علىّ بن بابويه و الشيخ أبو جعفر الطوسى، و الشيخ المفيد رحمهم اللّه فى الفقيه و النهاية، و المبسوط و الاستبصار و المقنعة.

(رابعها) التخيير بين القصر و الإتمام فى الصلاة، و تعيّن الإتمام فى الصوم على ما ذهب اليه الشيخ الطوسى فى النهاية «۲» على ما نقله العلّامة (ره) عنه.

(دليل الأول) مقتضى الجمع بين روايات الثمانية (القسم الأوّل) و الأربعة (القسم الثالث) مطلقا، و الأربعة ذهابا و الأربعة إيابا و جعل القسم الثالث مقيّدا للأوّلين، و حمل رواية محمد بن مسلم المتقدّمة المشتملة على قوله عليه السلام: (فقد شغل يومه) على ذلك أيضا.

(دليل الثانى) عدم دليل معتد به على جواز القصر فى غير مريد

---

(۱) نقله عنه فى الوسائل باب ۳ حديث ۱۴ ج ۵ ص ۵۰۲ ثم قال:

بعد نقله: و كلام ابن أبى عقيل هنا حديث مرسل عن آل الرسول و هو ثقة جليل (انتهى).

(۲) قال فى النهاية و متى كان سفره أربعة فراسخ و لم يرد الرجوع فيه لم يجز له الإفطار، و هو مخيّر فى التقصير فى الصلاة حسب ما قدّمناه. (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۴

الرجوع ليومه و لاستصحاب التمام، و لصدق شغل اليوم فيه دون غيره.

(دليل الثالث) امّا مقتضى الجمع بين رواية عبد الرحمن بن الحجّاج، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن التقصير فى الصلاة فقلت له: انّ لى ضيعة قريبة من الكوفة و هى بمنزلة القادسيّة «۱» من الكوفة فربما عرضت لى حاجة أنتفع بها أو يضرّنى القعود منها فى رمضان فأكره الخروج إليها لأنى لا أدرى أصوم أو أفطر؟ فقال لى: فاخرج و أتمّ الصلاة و صم فانّى قد رأيت القادسيّة الحديث

«۲».

و رواية إسحاق بن عمّار المتقدّمة، و روايات سفر أهل مكّة الى عرفات «۳» بعد الجمع بين الأقسام الثلاثة بما ذكرنا.

و امّا نكشف من الأدلّة بأنّ للّه تعالى فى حكمه الواقعى حكمين لهذا المسافر، و الكاشف لجواز الإتمام رواية عبد الرحمن بن الحجّاج «۴» و الكاشف بجواز القصر روايات سفر أهل مكة الى عرفات و منى بقرينة قوله عليه السلام كما فى بعض تلك الأخبار: (ويحهم) المقول فى مقام اللينة و اللطف لا فى مقام اللزوم.

---

(۱) القادسيّة قرية قريبة من الكوفة إذا خرجت منها أشرفت على النجف (الى أن قال): و قال فى المغرب: بينها و بين الكوفة خمسة عشر ميلا، و فى المصباح القادسيّة قرية قريبة من الكوفة من جهة الغرب على طرف البادية على نحو خمسة عشر فرسخا و هى آخر أرض العرب، و أول حدود سواد العراق (مجمع البحرين).

(۲) الوسائل باب ۱۴ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۲۱.

(۳) راجع باب ۳ من أبواب صلاة المسافر.

(۴) تقدّمت آنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۵

لكن الإنصاف ان كلا الوجهين كما ترى.

(و كيف كان، لا اشكال من حيث الأخبار فى قوّة قول المتأخرين و هو وجوب القصر عليه فى المقام) أعنى لغير المريد للرّجوع ليومه أيضا، الّا أنّ ذهاب المشهور من القدماء بل يمكن دعوى الإجماع على خلاف المتأخرين.

نعم بعد الإجماع على عدم تعيّن القصر اختلفوا فى أنّ الوظيفة التخيير مطلقا أم التفصيل بين الصلاة و الصوم فيه أو تعيّن الإتمام، و عدم تفطّنهم لتلك الرّوايات التى ذكرناها بعيدا جدّا.

و بالجملة فالمسئلة من قبيل الدوران بين المتباينين و مقتضى القاعدة فى أمثالها الاحتياط بالجمع بين القصر و الإتمام و الصوم و قضائه.

الأمر الثالث قد ورد فى بعض الأخبار – فى مقام تحديد المسافة – التعبير بأمور

(الأوّل) ثمانية فراسخ (الثانى) أربعة و عشرين ميلا (الثالث) بريدان (الرّابع) بياض يوم أو مسيرة يوم.

فهل الاعتبار بنفس هذه الأمور أم هى كاشفة عن المسافة الواقعيّة و على الأوّل هل المعتبر حصول المجموع أو يكفى حصول كل منهما أم المناط كما عن الشهيد الثانى (ره) ثمانية فراسخ أم يقدّر بالأخير كما عن الشهيد الأوّل؟ وجوه بل أقوال.

و التحقيق أن يقال: انّ الموضوع لوجوب القصر أمر وحدانىّ لا- اختلاف فيه بحسب الواقع و لكنّه حيث علم أنّ هذا الموضوع لا يحصل به

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۶

العلم غالبا جعل الشارع له علامات و أمارات كاشفة عنه فكل واحد من المذكورات كاشف عن ذاك الأمر الوحدانىّ الذى هو الموضوع فى الحقيقة فلا تسامح فى موضوع القصر كما توهّم، بل التّسامح فى الأمارات الدال عليه كل واحد منها بالنسبة إلى الآخر بمعنى أنّه يمكن أن يختلف مسيرة يوم مع ثمانية فراسخ أو أربعة و عشرين ميلا فى كونه دالا على الواقع و ان اختلاف التعابير بحسب اختلاف الأشخاص و الأماكن.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تقریر بحث السید البروجردی، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقریر بحث السید البروجردی؛ ج۲، ص: ۳۹۶

فإنّ الفرسخ مثلا معرّب (پرسنگ) مأخوذ من لغة الفرس کانوا یضعون علی کل مقدار من المسافة أحجارا لیکون علامة علی أنّه فرسخ فان لفظة (پر) فی لغة الفرس موضوعة للمجتمع فیکون معناه (پرسنگ) مجتمع الحجر، و کذا التعبیر بالبرید باعتبار آخر و التعبیر بالمیل باعتبار ثالث.

قال ابن إدریس (ره) فی السرائر: و البرید أربعة فراسخ، و الفرسخ ثلاثة أمیال و المیل أربعة آلاف ذراع علی ما ذکره المسعودی «۱» فی کتاب مروج الذهب، فإنّه قال: المیل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود

---

(۱) شیخ المؤرّخین و عمادهم أبو الحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی الهذلی العالم الجلیل الألمعی ذکره العلامة (ره) فی القسم الأوّل من (الخلاصة) و قال: له کتاب فی الإمامیة و غیرها منها کتاب فی إثبات الوصیّة لعلی بن أبی طالب علیه السلام و هو صاحب مروج الذهب (انتهی) (الی أن قال): قال العلامة المجلسی فی مقدّمة البحار:

و المسعودی عده النجاشی فی فهرسته من رواة الشیعة، و قال: له کتب منها کتاب إثبات الوصیّة لعلی بن أبی طالب علیه السلام و کتاب مروج الذهب مات سنة ۳۳۳ (انتهی) و قیل أنّه بقی إلی سنة ۳۴۵ (الکنی للمحدّث القمّی ج ۳ ص ۱۵۳.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۹۷

و هو الذی وضعه المأمون لذرع الثیاب و مساحة البناء و قسمة المنازل، و الذراع أربعة و عشرون إصبعا، و أصل البرید أنّهم کانوا ینصبون فی الطرق أعلاما، فإذا بلغ بعضها راکب البرید نزل عنه و سلّم ما معه من الکتب الی غیره فکان ما به من الحرّ و التعب یبرد فی ذلک، أو ینام فیه الرّاکب و النوم یسمّی بردا، فیسمّی ما بین الموضعین بریدا، و انّما الأصل، الموضع الذی ینزل فیه الرّاکب، ثمّ قیل للدابّة برید، و انّما کانت البرد للملوک ثمّ قیل للسیر برید (انتهی موضع الحاجة من کلامه رحمه اللّه) «۱».

فظهر من کلامه رحمه اللّه وجه التعبیر بالامیال و البریدین، و التعبیر بمسیرة یوم أیضا باعتبار الأماکن التی لیس فیها تلک النصب و الاعلام أو باعتبار الأشخاص الذین یکون مسیرهم علی غیر تلک الأماکن.

و ممّا نقله السرائر عن المسعودی من کون المیل أربعة آلاف ذراع بذراع الأسود و هو الذراع الذی وضعه المأمون لذرع الثیاب إلخ، یظهر أنّ تحدید الذراع بذرع الید کما فعله المحقق (ره) فی الشرائع لیس، بجیّد، لأنّ ذراع الید تختلف جدّا.

و الحاصل أنّ الذراع الذی یقدّر به المیل کان شیئا مضبوطا لا یزید و لا ینقص فلهذا تقیّد تارة بذراع القدماء، و أخری بذراع المحدثین.

قال الفیروزآبادی فی القاموس: المیل بالکسر، الملمول، و قدر مدّ البصر، و منار یبنی للمسافر، أو مسافة من الأرض متراخیة بلا حدّ، أو مائة ألف إصبع، أو ثلاثة أو أربعة آلاف ذراع بحسب اختلافهم فی الفرسخ، هل هو تسعة آلاف بذراع القدماء، أو أثنی عشر ألف ذراع بذراع المحدّثین (ج) أمیال و میول (انتهی).

---

(۱) یعنی ابن إدریس.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۳۹۸

أقول: لا یخفی أنّ نقل القاموس ما هو المراد من الفرسخ هنا مخالف لما نقله فی مادّة (فرسخ) قال: الفرسخ ذکره الجوهری و لم

يـذكر له معنـا و هو السـكون و الراحـة و منه فرسـخ الطريق و هو ثلاثـة أميال هاشـميّة، أو أثنى عشـر ألف ذراع أو عشـرة آلاف ذراع (انتهى موضع الحاجة).

و كيف كـان ليس المراد من الـذراع فى قول أهـل اللغـة ذراع اليـد بل ما كان معيارا لمسافـة الأشـياء كما نقله المسـعودى على ما فى السرائر، و نقله فى أمثال هذه الأمور حجّة باعتبار أنّه أهل لذلك.

نعم تقدير الميل بمدّ البصر ان لم يرجع بما عيّنه من الأصابع، لا اعتبار به لأنّه غير معلوم المراد من كونه أىّ بصر؟ فى أى زمان؟

و كذلك قوله: (أو مسافة من الأرض متراخية بلا حدّ).

نعم لا يبعد أن يقال: انّ الآلة التى يقدر بها الميل كانت أولا بمقدار ذراع يد، ثمّ صارت علما للمقدار المخصوص.

و كيف كان فقد قيل: أنّ الإصبع بمقدار سبع شعيرات أو ستة و الشعير مقدار سبع شعرات من أواسط شعر البرذون.

الأمر الرّابع لو شكّ فى المسافة،

فهـل يجب عليه الفحص ثم الرّجوع الى القواعـد المقرّرة أم؟ و مـا قيل أو يمكن أن يقال: وجوه (الأوّل)، قال الشـيخ الأنصارى رحمه اللّه: و هل يجب الفحص أم لا؟ وجهان من أصالة العدم التى لا يعتبر فيها الفحص عند إجرائها فى موضوعات الاحكام، و من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۳۹۹

تعليـق الحكم بالقصـر على المسافـة النّفس الأمريّـة، فيجب تحصـيل الواقع عنـد الشّـك أمّـا الجمع، و أمّـا الفحص و الأوّل منتف هنا بالإجماع فتعيّن الثانى (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

و لا نفهم المراد من ثانى الوجهين، فانّ الظاهر أنّ مقصوده من قوله (ره): (و من تعلّق إلخ) حصول العلم الإجمالى إمّا بوجوب القصـر أو بوجوب الإتمـام، فـإن كان المراد من قوله (ره): (فيجب أمّا الجمع أو الفحص) وجوب أحـدهما على التعيّن نمنع انحصاره فيها، بل يمكن تخييره فى أحـدهما، و ان كـان المراد، الوجـوب التخييرىّ نمنع الإجمـاع على انتفـائه مضافـا الى أنّ مجرّد الإجمـاع على عـدم وجوب الجمع لا يلزم القول بوجوب الفحص فإنّه لا ملازمة بينهما كما لا يخفى.

(الثانى) ما قاله الفقيه الهمدانى «۱» رحمه اللّه فى صـلواته، فإنّه رحمه اللّه بعد ما أفاد أنّ هذا العلم الإجمالى غير منجّز للواقع على كل تقدير كى يوجب الاحتياط على المكلّف حتى بعد الفحص أيضا قال:

لكنّه مـانع عن الرّجوع الى الأـصول قبـل الفحص كمـا فى الشـبهات الحكميّـة، فـإنّ مـا دلّ على معذوريّـة العامل بالأصول النافيـة قبل الفحص شموله لمثل المقام لا يخلو من تأمّل، فالقول بوجوب الفحص ما لم يكن حرجا لعلّه أقوى (انتهى كلامه زيد فى علوّ مقامه).

و حاصل الاستدلال، التفكيك بين تنجّزه للواقع و منعه لجريان الأصول بعدم كونه موجدا للأوّل و منعه للثانى.

(و فيه) أنّ التفكيك فى آثار العلم و أحكامه العقليّة غير معقول،

---

(۱) هو الفقيه المحقّق الحاج آقا رضا الهمدانىّ المتوفّى ۱۳۲۲ الهجرى القمرى صاحب مصباح الفقيه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۰

فان لم يوجب الاحتياط لم يمنع من جريان الأصول، و ان منع منه فهو ملزم للاحتياط فالتفكيك بينهما لا وجه له ظاهرا.

(الثالث) ما ذكره صاحب الجواهر رحمه اللّه- فإنّه بعد كلام له- قال:

نعم فى وجوب الاعتبار وجهان من أصل البراءة، و من توقّف الامتثال عليه (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

و لعل مراده (ره) من توقّف الامتثال عدم حصول قصد القربة بدونه و لا نفهم المراد منه، فان ذلك فرع ثبوت وجوب الفحص [۱].

[۱] أقول: و قد يستدل لعدم وجوب الفحص، بما فى صحيحة زرارة- و فيها- قلت: فهل علىّ ان شككت فى أنّه أصابه شىء أن أنظر فيه؟ قال: لا و لكنّك تريد أن تذهب الشكّ الذى وقع فى نفسك إلخ «۱».

وجه الاستدلال أنّه عليه السلام قد صرّح بعدم وجوب النظر مع كونه سهلا جدّا.

(و فيه) أنّه يمكن أن يختص هذا الحكم- أعنى عدم وجوب النظر- بباب الطّهارة و النّجاسة حيث أنّه معلوم من طريقة الشرع، التوسعة فى باب الطّهارة.

نعم لو طبق الكبرى- أعنى قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشكّ) على هذا لكان استفادة العموم ممكنا لكنّه عليه السلام لم يطبّقها عليه، بل على بعض فقرأتها الأخرى فراجعها.

و التحقيق أن يقال: انّ الشبهات الموضوعيّة على قسمين، قسم راجع الى حقوق الناس ككونه مديونا بالاقتراض أو الزكاة أو نحوهما،

---

(۱) الوسائل باب ۳۷ قطعة من حديث ۱ من أبواب النجاسات ج ۲ ص ۱۰۵۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۱

لأنّا نعلم من طريقة الشرع أنّه لا يرضى بإجراء الأصول فى الأمور المتعلّقة بحقوق الناس، و الّا يلزم تضييع أكثر الحقوق، فيجب عليه الاحتساب بالنسبة إلى النّصاب أو أرباح المكاسب أو كونه مديونا خمسة أو عشرة مثلا.

فامّا الحج فهو و ان لم يكن من حقوق الناس الّا أنّ تعليق الوجوب على الاستطاعة التى لا نعلم لغالب المستطيعين الّا بعد الاحتساب، فلو لم يجب التفحّص لزم أن لا يجب على الأوحدى من الناس، و هو خلاف الغرض من تشريع وجوبه.

و قسم لا يكون راجعا الى حقوقهم فحينئذ تارة يكون الشّبهة بدويّة وجوبيّة فيجرى أصل البراءة من دون تفحّص بلا إشكال، أو بدويّة تحريميّة فتجرى أيضا على الأصح.

و اخرى تكون مقرونة بالعلم الإجمالى كما فى نحن فيه، فهل يجرى فيه أصل البراءة قبل الفحص أم لا؟ مقتضى الوجوه المذكورة وجوبه.

لكنّها بعد محل تأمّل كما ذكرنا تفصيلا، قال المحقّق القمّى رحمه اللّه فى القوانين: من شكّ فى كون ماله بقدر الاستطاعة لعدم علمه بمقدار المال، لا يمكنه أن يقول: انّى لا أعلم أنّى مستطيع و لا يجب شىء، بل يجب عليه محاسبة ماله ليعلم أنّه واجد الاستطاعة أو فاقد لها.

و قال المحقّق المتتبع السيّد على فى حاشيته على القوانين: و هذا الحكم ليس بإجماع، لمصير جماعة منهم الفاضل «۱» الكلباسى فى مسألتى

---

(۱) الشيخ الأجلّ الأفقه الأورع الحاج مولى محمّد إبراهيم بن محمّد حسن الكاخكى الأصبهانى المعروف بالكلباسى (الى أن قال) تتلمذ على العلامة الطباطبائى بحر العلوم و الشيخ الأكبر و صاحب الرّياض و غيرهم رضوان اللّه عليهم بل أدرك مجلس الأستاذ الأكبر المحقّق البهبهانى، توفّى سنة ۱۲۶۲ و قبره بأصبهان جنب مسجد الحكيم مزار معروف و ابنه أبو المعالى (الكنى) ج ۳ ص ۸۹ طبع مطبعة العرفان- صيدا ۱۳۵۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۲

الاستطاعة و النّصاب الى عدم الوجوب و مخالفته لمسألة اجماعيّة، و هى عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعيّة (الى أن قال):

و احتمل فى الإشارات كون الوجه فى الحكم المذكور فهم العرف فقال: انّه لما كان الناس صنفين فالمفهوم عرفا وجوب الفحص، فانّ المولى إذا أمر عبده بأنّه ان كان عنده الف دينار فليأت منها بمائة، و من كان عنده مائة فليأت بعشرة فيفهم عرفا وجوب المحاسبة على كل حتى تبيّن عن غيره (الى أن قال):

و فيه منع فهم العرف و لا- شهادة فى المثال لأنّ وجوب الفحص فيه من حكم العقل من جهة كونه مقدمة لعلم كل إجمالا ببلوغ ما عنده ما وجب عليه أحد الأمرين (الى أن قال):

و من مشايخنا من وجّه الحكم الذى يمكن أن يقال فى وجوب الفحص أنّه إذا كان العلم بالموضوع المنوط به التكليف يتوقّف كثيرا، تعيّن- بحكم العقلاء- اعتبار الفحص ثمّ العمل بالبراءة (الى أن قال):

و يشكل بأنّ مخالفة التكليف، اللازمة ان أريد بها مخالفة التكليف الواقعى، فكثرة لزومها غير قادحة فى العمل بالأصل، لأنّ مبناه على نفى الفعلى، و ان أريد بها مخالفة التكليف الفعلى فالملازمة غير مسلّمة لأنّ مفاده نفى الفعلى فى موضع الشّك فيه فلا يلزم المخالفة أصلا فإنّ العلم شرط فى فعليّة التكليف و هو منتف بالفرض.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۳

فلو تفحّص، فامّا أن يحصل له العلم أم لا؟ فعلى الأوّل لو فرض حصوله باخبار معصوم عليه السلام مثلا أو بسبب الآلات و الأدوات الخاصة التى يتجزّى الماء عن النجس، فلا كلام.

(و على الثانى) فامّا أن يقوم به البيّنة عن حسّ لا عن حدس أو خبر الواحد العدل، بناء على حجيّة قوله فى الموضوعات، و لا سيّما فى أمثال المقام ممّا يتعسّر العلم أو البيّنة غالبا أوّلا (و على الأوّل) فلا كلام أيضا و ان قيل: انّ حجيّة البيّنة مختصّة بفصل الخصومات، لكنّه مدفوع بخبر مسعدة بن صدقة من قوله عليه السلام: (و الأشياء كلّها على هذا

و الذى ينبغى أن يحقّق المقام هو أنّ الفحص حيثيّ يجب فى العمل بالأصل، فإنّما يجب بالوجوب الشرطى لكونه شرطا للعمل به باعتبار أنّه يحرز به موضوع الأصل و لا- يستقيم ذلك الّا فيما إذا كان موضوعه، العجز عن العلم بالواقع و ما يقوم مقامه كما فى الشّبهات الحكميّة فإنّه لا يحرز الّا بالفحص و أمّا ما كان موضوعه عدم العلم و ان كان أمكن تحصيله كالشبهات الموضوعيّة ممّا كان الشّك «۱».

و المقصود من نقل عبارة صاحب القوانين و حاشية السيّد على- رحمهما اللّه- مع اشتمالهما على فوائد- التنبيه على أنّ هذه المسألة- كانت غير صافية عن الاشكال و لا- سيّما فى أمثال المقام من موارد العلم الإجمالى فالمقام من حيث أنّه من موارد العلم الإجمالى- يقتضى وجوب الفحص ثم إجراء الأصل على ما سيأتى إن شاء اللّه، و من حيث أنّه غير منجّز للواقع فحكمه حكم الشّبهات البدويّة، و كيف كان فالاحتياط يقتضى الفحص.

---

(۱) تقديم نظيره فيما من كان بياضا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۴

حتّى يستبين لك أو تقوم به البيّنة «۱» إلخ الشامل للمقام أيضا.

و على الثانى، فهل يعتبر الظنّ، كما عن ذكرى الشّهيد (ره) أم لا؟

مقتضى ما تقرّر فى الأصول من عدم حجيّة الظنّ الّا ما خرج بالدليل، عدم الحجيّة، لأنّه لا دليل عليه ظاهرا معتدا به الّا أن يقال بالانسداد الصغير بان يقال: بانّا نعلم بانّ غرض الشارع تعلّق بوجوب القصر فى أوّل مرتبة المسافة و نعلم عدم حصول العلم بأوّلها غالبا لغالب المسلمين و نعلم عدم قيام البيّنة و لا خبر العدل لغالبهم أيضا، فحينئذ إمّا أن يجرى أصل عدم القصر أو يكتفى بالظنّ فى أمثال

هـذه الموضوعات التى لا طريق الى العلم بها غالبا، و إجراء الأصل لا بـدّ من أن يستند الى حكم الشارع أيضا فيلزم رفع اليـد عن أوّل مرتبة المسافة غالبا، و نعلم أنّه لم يرفع اليد عنه، فيجب العمل بالظنّ.

و لعلّه مراد الشهيد فى ما نقل عنه من أنّ الظنّ يكفى فى الموضوعات التى لا طريق الى العلم بها.

و يؤيّد ذلك ما رواه من الأخبار الواردة فى تحديد المسافة الواقعيّة بأربعة و عشـرين ميلا أو ثمانية فراسخ أو بريدين أو بياض يوم، أو مسيرة يوم «۲»، فإنّها لا تثبت غالبا بغير الظنّ كما لا يخفى فلا يبعد الاكتفاء بالظنّ فى مورد يتعسّر تحصيل العلم.

و أمّـا الشـياع فهو بنفسه ليس موضوعـا لحكم، بـل باعتبـار أنّه مفيـد للظنّ، فلـذا لاـ يهمّنا البحث عن مفهومه فى أنّ المعبّر منه هل هو الشياع فى البلد أو فى المحلّة.

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۴ من أبواب ما يكتسب به ج ۱۲ ص ۶۰.

(۲) راجع الوسائل باب ۱ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۴۹۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۵

فإذا قلنا باعتبار الظنّ فى أمثال المقام- كما هو ليس بعيد- فالمعتبر إفادة الشـياع له و الّا يكتفى بالمفيد للعلم، فان لم يحصل العلم و لا البيّنـة و لا العـدل الواحـد، و لا الظنّ فهل الأصل، القصـر أو الإتمام؟ وجهان مبنيّان على أنّ الأصل هو الإتمام إلّا ما ثبت القصـر فيه أو العكس.

فلا بدّ أوّلا من بيان أنّ موضوع القصر و الإتمام أمران وجوديان كى لا يثبت أحدهما بنفى الآخر شرعا أم لا؟

و الظاهر المسـتفاد من قوله تعالى وَ إِذا ضَـرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُـرُوا مِنَ الصَّلاةِ الآيـة «۱» انّ موضوع القصر قد قيّد بالضرب فى الأرض.

و أيضـا يسـتفاد منهـا أنّ الصـلاة كـانت غير مقصـورة أوّلاـ ثمّ قصرت، فموضـوع الإتمـام هو المكلّف و موضوع القصـر هو المكلّف الضّارب فى الأرض بالمقدار المخصوص، فإذا أجرينا الأصل عدم وجود ما يوجب القصر لزم الإتمام.

(فـإن قلت): قـد قرّر فى الأـصول أنّ الموضوع للعـام بعـد مجىء الخاصّ يقيّـد قهرا بعـدم الخاص فيكون الموضوع العام فى المقام هو المكلّف المقيّد بعدم كونه ضاربا فى الأرض فإجراء الأصل لا يثبت هذا التقييد فيكون مثبتا.

(قلت) نعم و لكنّ المقام من الموضوعات المركّبـة التى يثبت بعض اجزائها بالأصل و بعضـها بالوجـدان فكونه مكلّفا وجـدانى و عدم كونه ضاربا فى الأرض بالأصل فلا إشكال.

---

(۱) سورة النّساء، آية ۱۰۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۶

و قد يقال باستصحاب وجوب إتمام الصلاة (و فيه) أنّ هذه الصلاة التى يريد أن يأتى بها، ليست مسبوقة بشىء، فالموضوع غير محرز.

الأمر الخامس هل المناط فى مبدأ مقدار المسافة المتقدّرة هو ابتداء داره المسكونة،

اشارة

أو حياطه و منزله أو قريته و خيمته، أو خروجه عن حدّ الترخّص؟

وجوه لم يوجد لغير الثلاثة الأخيرة «۱» قائل بل لم نجد محتملا له «۲».

و اعلم أنّ هـذه المسألـة لم تكن معنونة فى كلمات القدماء و لم يرد عليها نصّ بالخصوص، نعم يسـتفاد من كلمات العلامة (ره) كون

المناط فى صدق المسافر، خروجه عن البلد، مثل ما فى المختلف- عند الاستدلال على اعتبار الوصول الى مكان خفى الجدران و لم يسمع الأذان- بقوله (ره): (لنا) قوله تعالى وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الآية «۳» فعلّق نفى الباب بالضرب فى الأرض و لا يتحقّق فى المنازل، فلا بدّ من اعتبار الخروج عن البلد، و انّما يتحقّق بغيبوبة الأذان و الجدران (انتهى).

و فى المنتهى- بعد الاستدلال بالآية- بقوله (ره): علّق على الضرب و لا يتحقّق مع الحضور فى البلد فلا بدّ من التباعد الذى يصرف

---

(۱) هى القرية و الخيمة و حدّ الترخّص.

(۲) أقول: فى المنتهى: و قال بعض أصحاب الحديث منّا: إذا خرج من منزله قصر (انتهى) ج ۱ ص ۲۹۱.

(۳) سورة النّساء، آية: ۱۰۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۷

معه اسم الأرض و هو ما قلناه «۱»، (انتهى) «۲».

و قال فى التذكرة: لأنّ السفر شرط القصر و لا يتحقّق فى بلده (انتهى).

و أوّل من عنون هذه المسألة، الشهيد الأوّل رحمه اللّه و اختار أنّ مبدأها خارج البلد و تبعه الشيخ أحمد بن فهد الحلّى، و جماعة و منهم الشهيد الثانى رحمه اللّه، و ادّعى السيّد صاحب الرّياض الإجماع.

و هو فى غير محلّه، لما قلنا من كون المسألة معنونة الى زمن الشهيد (ره).

و عن المحقّق الثانى (ره) أن ساكن البادية، مبدإ سفره الخروج من منزله.

و كيف كان فالمشهور بين المتأخّرين عن الشهيد (ره) اختيار مختاره.

و التحقيق فى توجيهه امّا أن يقال بعدم صدق السفر فيما دون الخروج عن البلد كما ذكره العلامة (ره) فى كتبه، و أمّا عدم ملاحظة العرف فى التحديدات الواقعة فى الشرع الّا بما وقع بين البلدين كتقديره بثمانية فراسخ أو أربعة و عشرين ميلا أو بريدين على ما ذكره الفقيه

---

(۱) يعنى خفاء الأذان أو غيبوبة الجدران.

(۲) المنتهى ج ۱ ص ۲۹۱، أقول: و يستفاد أيضا من كلام المنتهى اناطة صدق السفر موضوعا بخفاء الأذان و توارى الجدران قال فى مسألة رجوع المسافر الى وطنه بعد اختياره أنّه الموضوع الذى ابتدأ فيه بالتقصير (الى أن قال) و لأنّ الحدّ الذى ذكرناه حدّ السفر فما نقص يدخل به الإنسان فى الحضر (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۸

الهمدانى.

و قد يستدل للقول بكون مبدئها الخروج عن حدّ الترخّص بانّ مناط مشروعيّة القصر ذاهبا و جائيا تحصله فى مكان لا يسمع فيه الأذان و يتوارى عنه الجدران فيستكشف أنّ غير الواصل اليه لم يكن مسافرا فلم يجب عليه القصر، و توضيحه أنّ الأمر دائر بين التخصيص و التخصّص فيقدم الثانى.

(و فيه) عدم الملازمة بين كونه مسافرا و بين وجوب القصر (و بعبارة أخرى) اعتبار وجوب القصر بنظر الشارع عن حد التّرخص، غير ملازم لاعتبار صدق المسافر بنظره، و اعتبار عدم صدق المسافر فى محلّ، لا يلازم اعتبار عدم وجوب القصر.

فرع

قد يفرق- بناء على مذهب الشهيد الذى صار مشهورا بعده من الفرق بين البلاد المتعارفة و البلاد الوسيعة- بأن يقال بكفاية الخروج عن المحلّة فى الثانية دون الاولى.

(و فيه) عدم الدليل على ذلك، و مجرّد كونه وسيعا لا يوجب الفرق، فانّ حكم العرف لمن كان داره فى آخر محلّة، بكونه مسافرا بمجرد خروجه عنها و دخوله فى أخرى، بعيد جدّا.

نعم لو كان البلد فى السّعة بمثابة يصدق على الخارج من ناحية إلى اخرى أنّه. مسافر لا نتحاشى عن الحكم بوجوب القصر عليه إذا سار اليه قاصدا من الأوّل لشمول أدلّة السفر و المسافر، و لكنّ الصدق أيضا

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۰۹

ما لم يخرج عن البلد مشكل.

الشرط الثانى لوجوب القصر قصد المسافة

اشارة

المذكورة حين خروجه بلا خلاف منقول، لا عن المتقدّمين و لا عن المتأخّرين و روايتا «۱» صفوان و عمّار أيضا دالّتان عليه مضافا الى أنّ المفهوم من الإطلاقات انسباق ذلك الى الأذهان، و كيف كان فالإجماع كاف.

---

(۱) الاولى قال سألت الرّضا عليه السلام، عن رجل خرج من بغداد يريد أن يلحق رجلا على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان و هى أربعة فراسخ من بغداد أ يفطر إذا أراد الرّجوع أو يقصّر؟ قال: لا يقصّر و لا يفطر لانّه خرج من منزله و ليس يريد السفر ثمانية فراسخ انّما خرج يريد أن يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه، و لو أنّه خرج من منزله يريد النهروان ذاهبا و جائيا لكان عليه أن ينوى من الليل سفرا و الإفطار، فإن هو أصبح و لم ينو السفر فبدا له بعد أن أصبح فى السفر قصّر و لم يفطر يومه ذلك.

و الثانية قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرّجل يخرج فى حاجة له و هو لا يريد السفر فيمضى فى ذلك فتمادى به المضى حتّى مضى به ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلاته؟ قال: يقصّر و لا يتمّ الصلاة حتى يرجع الى منزله (الوسائل باب ۴ حديث ۱، ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۳).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۰

فرع

التابع فى السير- كالزوجة و الولد مثلا- لو قصد المسافة و لو تبعا لمتبوعه فلا كلام فى وجوب القصر، و لو كان عازما على العود أو متردّدا فى السير و عدمه فلا كلام أيضا فى عدم وجوب القصر.

أمّا لو كان عازما على العودة على تقدير مثل أنّ الزوجة أو العبد يريد الرّجوع على تقدير الطلاق أو العتق أو الاذن للعود و لو من دون طلاق و عتق، فعن ذكرى الشهيد (ره) وجوب الإتمام عند ظهور أمارات وقوع ما احتملاه.

و عن الجواهر وجوب القصر استنادا الى أنّ الاحتمال لو كان مضرا لما تحقّق قصد، أصلا لمسافر مع انّا نقطع بخلافه.

فالتحقيق عدم كون الاحتمالات الغير العقلائيّة و غير العاديّة مضرا، مضافا الى أنّ الزوجة أو العبد التابع قاصد للمسافة قهرا، غاية الأمر

ليس هذا القصد ناشيا عن اختيارهما و ليس القصد كذلك بمعتبر، إذ القدر المتيقّن من تقييد إطلاقات الأدلّة تقييدها بالقصد بالإجماع و النصّ، و أمّا اعتبار كون القصد باختيار فلا دليل عليه لو لم يكن دليل- مثل الإطلاقات- على خلاف هذا.

مضافا الى أنّ العلم بالمسافة مساوق لقصدها لو لم يكن عينها كما يقوله أهل المعقول على ما نقل عنهم، فالأظهر وجوب القصر و لو لم يكن له اختيار أبدا.

(ان قلت): انّ الأسير و المقهور لا يكون لهم قصد و ارادة إلى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۱

طيّ مسافة مقصد السابى و القاهر فكيف يقصّران؟

(قلت) ليس كذلك فانّ مثل المقهور أيضا قاصد، غاية الأمران هذا القصد لم ينشأ عن الاختيار الذى هو الأخذ بما فيه خيره بعد ملاحظة طرفى الوجود و العدم كما لا يخفى.

و الحاصل أنّ الإرادة، تارة تنشأ من الميل بأحد الطرفين كما فى إرادة الحيوان، و أخرى تنشأ عن الاختيار بعد ملاحظة الصلاح و الفساد، و المعتبر فى لزوم القصر هو الجامع بينهما لا خصوص الثانى.

الشرط الثالث عدم عملية السفر

اشارة

و المتداول فى الألسنة فى مقام التعبير عن هذا الشرط- عدم كونه كثير السفر.

و عن الشيخ فى المبسوط و النهاية و الجمل و الاقتصاد، و السيد علم الهدى (ره) فى النّاصريّات و جمل العلم، و المفيد فى المقنعة و سلار فى المراسم، و المحقّق فى الشرائع و مختصره، و العلّامة فى التذكرة و المختلف و التلخيص و الإرشاد، التعبير عن هذا الشرط، بأن لا يكون سفره أكثر من حضره.

و عن المعتبر للمحقّق (ره) أنّه استشكل بأنّ ذلك مجمل عرفا، و جعل التعبير بأن لا يكون من يجب عليه الإتمام مستحسنا.

و عبّر جماعة من متأخّرى المتأخّرين بأن لا يكون السفر عمله و لا يكون بيته.

و عن جماعة كالصّدوق (ره) و غيره، الحكم بلزوم الإتمام على من كان

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۲

معنونا بأحد العناوين الواردة فى الأخبار على اختلافها فى التعديد و هى عشرة عناوين و هى الملّاح، و المكارى، و الجمال، و التاجر الذى يدور فى تجارته، و الجابى الذى يدور فى جبايته، و الأمير الذى يدور فى امارته، و الكرى، و الأشتقان «۱»، و البدوى، و الأعرابى.

و ذكر الشيخ (ره) فى النهاية سبعة منها بإسقاط الكرى و الأشتقان و أدخل الجمال فى المكارى.

و كيف كان فهل يكون بينهما جامع أولا؟ وجهان، و الروايات أيضا مختلفة، فبعضها حكم بأنّ أصحاب السفن يتمّون الصلاة «۲» و بعضها ورد فى خصوص الملّاحين «۳»، و بعضها فى الأعرابى «۴»، و بعضها فى كليهما «۵» و علل فى الأخيرين بقوله معهم، و فى بعضها ورد أنّ أربعة يتمّون الصلاة أو خمسة و علل فيها بأنّه عملهم «۶» فالأربعة المكارى و الكرى، و الرّاعى، و الأشتقان، و الخمسة هى مع اضافة الملّاح و فسر الأشتقان بالبريد و علل فيها بأنّه عملهم، و فى رواية إسماعيل بن أبى زياد السكونى: سبعة «۷» و لا يبعد اتّحاد بعضها مع بعض بقرينة اتحاد الرّاوين فى السند، و بقرينة اتحاد المتن فى البعض الآخر.

(۱) معرّب دشتبان.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۱ حدیث ۷ من أبواب صلاهٔ المسافر ج ۵ ص ۵۱۶

(۳) المصدر حدیث ۱۱ منها.

(۴) المصدر حدیث ۶ منها.

(۵) المصدر حدیث ۵ منها.

(۶) المصدر حدیث ۵- ۱۲ منها.

(۷) المصدر حدیث ۹ منها.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۱۳

إذا عرفت هذا فنقول: أمّا التی علّل فیها بأنّ بیوتهم معهم فیمکن أن یقال: أنّ قوله تعالی وَ إِذا ضَرَبْتُمْ فِی الْأَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاهِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ یَفْتِنَکُمُ الَّذِینَ کَفَرُوا «۱»، غیر شامل لهم، فانّ ظاهرها استلزام البعد من المقرّ و الوطن لوجوب القصر لا مطلق الضرب فلا یصدق علیهم أنّهم سافروا، بل هم دائما فی حضر.

و أمّا التی علّل فیها بأنّ السفر عمله، بناء علی عود الضمیر الیه، فتحتمل وجهین (الأوّل أنّ المراد بالعمل، الاکتساب بمعنی اکتسابهم و مئونهٔ معیشتهم من السفر (الثانی) أنّ المراد أنّ المسافرهٔ و الاختلاف من بلد الی بلد فشغلهم و عملهم کما یقال: انّ الکتابهٔ مثلا شغل زید بمعنی أنّه یکتب دائما أو غالبا من غیر نظر الی أنّه لا یأخذ الأجرهٔ أو یأخذ، و لا بدّ من الحمل علی هذا المعنی ان لم یکن ظاهرا فیه للقطع بعدم کون الاکتساب فی السفر دخیلا فی القصر، و کذا تطبیق التعلیل علی الذین لا یکون السفر دائمیّا لهم یدل علی عدم اعتبار الدّوام فی السفر.

و الحاصل أنّه یلغی اعتبار الاکتساب و دوام السفر، و لازم ذلک کون السفر أکثر من الحضر کثرهٔ یندک فیه الحضر بحیث یصحّ أن یقال:

أنّ السفر هو عمله و هذا هو الذی اعتبره جماعهٔ من القدماء «۲» فعلی هذا یعمل بعموم التعلیل، فکل من کان السفر بنفسه عمله سواء کان داخلا فی العناوین الواردهٔ فی الروایات أم لا یجب علیه التمام.

فحیث أنّ المسألهٔ محلّ ابتلاء للعموم، فالأولی تفصیل بعض العناوین الواردهٔ فی الاخبار عن الأئمّهٔ الأطهار علیهم السلام فنقول

---

(۱) سورهٔ النساء، آیهٔ ۱۰۱.

(۲) و عبّروا عنه بقولهم: أن لا یکون سفره أکثر من حضره.

تقریر بحث السید البروجردی، ج۲، ص: ۴۱۴

بعون اللّه تعالی.

(منها) التاجر الذی یدور فی تجارته من السوق الی السوق،

اعلم أنّ التجارهٔ تتصوّر علی أقسام: (منها) اکتسابه فی مقرّه من دون أن یسافر بنفسه أو بوکیله، (و منها) مسافرته علی مال التّجارهٔ من سوق الی سوق و اکتسابه بهذه الوسیلهٔ (و منها) إرسال مال التجارهٔ إلی الأطراف من دون سفره بنفسه (و بعبارهٔ أخری أوضح) تکون تجارته باختلاف الأمکنهٔ مع سیره بمال التجارهٔ.

و محل الکلام و مورد الروایهٔ هو الأخیر و شمول الروایهٔ للتاجر الذی یدور من سوق خارج عن بلده و ما بحکمه، الی سوق کذلک هو المتیقّن.

و هل يشمل التاجر الذى يشترى المتاع من سوق بلده و يبيعه فى سوق بلد آخر؟ وجهان من إطلاق قوله عليه السلام: (من سوق الى سوق) الشامل له، و من أنّ الظاهر المتبادر هو كون المبدأ و المنتهى كليهما، فى السفر و الّا يلزم أن يحكم بلزوم الإتمام على كل من يشترى المتاع من بلده و يبيع فى بلد آخر، سواء كان تاجرا أم لا- حتّى فى السفر الأوّل، فإنّ التجارة لا دخل لها فى الحكم، نعم لو تكرّر ذلك منه بحيث يصدق عرفا أنّه يدور من سوق الى سوق.

و أيضا و هل يشمل الاكتساب الأخروى أيضا مثل أن يذهب من وطنه الى كربلاء للزيارة و من كربلاء الى النجف الأشرف، و منه الى المدينة الطيّبة، و منها الى الكاظمين، و من الكاظمين الى مشهد الرّضا عليه السلام، أم لا؟ وجهان لا يبعد عدم الشمول لهم الّا أن يقال: ان المناط كثرة السفر بما هو سفر لا كونه عملا و شغلا له، و فيه بعد.

(و منها) الأمير و الجابى اللذان يدوران فى الامارة و الجباية

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۵

و المراد من هذين العنوانين غير معلوم هل هما بحدّ يصدق عليهما انّهما يسافران كثيرا، أو أنّ سفرهما أكثر من حضرهما، أو يصدق عليهما أنّ السفر عملهما؟ و سيأتى ان شاء اللّه تعالى ما يمكن إدراجهما فيه.

(و منها) الرّاعى،

و هو ان كان يرعى الغنم أو الإبل مثلا فيما دون المسافة و ينصرف إلى منزله ليلا، فهو بحكم الحاضر، و ان كان شغله، السفر دائما و ليس له مكان معين و بلد معيّن فهو بحكم البدوى، و ان كان له بلد معيّن و لكن يطلب مواضع القطر و الغيث و النبت مثلا و يسافر دائميّا أو أغلبيّا لذلك فهو مشمول الدليل من هذا الحيث بمعنى أنّه يتمّ فى السفر.

لما رواه المشايخ الثلاثة «۱» بأسانيدهم، عن زرارة، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: أربعة قد تجب عليهم التمام فى السفر كانوا أو الحضر، المكارى و الكرى، و الرّاعى، و الأشتقان لأنّه عملهم «۲».

و حيث أنّ قوله عليه السلام: (لأنّه عملهم) تعليل للحكم المذكور فلنتكلّم فيما يفهم من هذه الجملة فنقول

هنا مسائل.

(الأولى) هل الضمير فى قوله عليه السلام: (لأنّه) عائد إلى مصادر المذكورات أو الى السفر المذكور فى اللفظ؟

الظاهر، الثانى، فلو كان

---

(۱) هم محمّد بن يعقوب الكلينى و محمّد بن على بن الحسين بن بابويه القمّى، و محمّد بن الحسن الطوسى رحمهم اللّه .

(۲) الوسائل باب ۱۱ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۵ فى هامش الكافى: الكرى على وزن فعيل بمعنى المكترى و هو البريد و الأشتقان قيل: هو الأمير الذى بعثه السلطان على حفظ البيادر (مجمع البحرين) انتهى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۶

عمله أحد المذكورات فيما دون المسافة فى ذلك العمل لا المسافة لا يجب عليه الإتمام لعدم صدق أنّ السفر عمله.

نعم لو كان المراد من السفر، هو السفر العرفى- لا الشرعى- لكان القول بوجوب الإتمام متوجّها، و لكنّه خلاف الظاهر، لأنّ المراد أنّ الذين يجب عليهم القصر- مع قطع النظر عن عمليّة السفر- يتمّون معها فحينئذ يكون المراد، السفر الشرعى، و كذا حكم من كان يجب عليه الإتمام لجهة أخرى من كون سفره معصية أو كونه غير قاصد أو مارّا على وطنه أو غير ذلك من الموانع أو القواطع، لتحقّق

السفر الشرعى.

(الثانية) هل تكون عمليّة السفر دائما شرطا فى وجوب الإتمام أم يكفى و لو فى بعض الأحيان؟

من أنّ قوله عليه السلام: (لأنّه عمله) يفهم منه اشتراط صدق دائميّة السفر بحيث يصدق عليه بقول مطلق من دون تقييده بزمان خاص، «۱» أنّ السفر عمله، أو يفهم منه أنّ عمله فى الصيف أو الشتاء كل سنة.

و يمكن أن يقال: حيث أنّ أقسام المكارى مختلفة من حيث أن بعضهم دائم السفر و بعضهم فى زمان معيّن، و بعضهم فى السفر الواحد الطويل مدّة السنة، و مع هذا الاختلاف فقد حكم عليه السلام بوجوب الإتمام عليه بقول مطلق من دون تعيين بعض الأقسام فنستظهر منه عموم الحكم لها (و بعبارة أخرى) قد أثبت الحكم لعنوان المكارى و علّله بأنّه عمله، فكلّما يصدق عليه هذا العنوان يجب عليه الإتمام.

(و فيه) إمكان الخدشة فيه بأنّ العلّة كما هى معمّمة كذلك هى مخصّصة، فيظهر منها أنّ المكارى بقول مطلق لا يثبت له هذا الحكم بل،

---

(۱) فاعل يصدق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۷

الذى كان السفر عمله، فلو كان هنا مكار لا يصدق عليه عمليّة السفر لا يجب عليه التمام، فنفى هذا التعليل يدل على عدم عموم الحكم لتمام أقسام المكارى.

(الثالثة) قال العلامة فى التذكرة- فى الفرع الخامس من فروع المسألة:-

هل يعتبر هذا الحكم فى غيرهم حتّى لو كان غير هؤلاء يردد فى السفر اعتبر فيه ضابطة الإقامة عشرة أو لا؟ إشكال ينشأ من الوقوف على مورد النصّ، و من المشاركة فى المعنى (انتهى كلامه زيد فى علوّ مقامه) و نقل عن المحقّق أيضا فى المعتبر، التوقّف فى المذكورات.

و التحقيق أن يقال: انّ كل من كان السفر له سببا لان يعيش فى أمر دنياه بحيث كان نشاطه فيه، و سأمه و ملالته فى الحضر بعكس سائر المسافرين ممن لا- يكون شغله ذلك، فالإتمام له واجب سواء كان داخلا فى أحد العناوين الواردة فى الروايات أم لا، كمن يكرى الطيّارة و السيّارة المعمولة فى زماننا هذا، و الا فالقصر، فالمناط فى وجوب الإتمام هو ما ذكرناه لا كون السفر عملا له مطلقا، و لعلّه المراد من قوله عليه السلام: (لانّه عملهم) لا ما ذكرناه، و لا كونه كثير السفر كما هو متداول فى السنة بعض المتأخرين، و لا كون سفره أكثر من حضره كما هو تعبير كثير من القدماء، و لا عدم زيادة السفر على الحضر شرطا فى وجوب القصر كما فى التذكرة، فإن كان إشكال العلامة فى تحقّق المعنى الذى ذكرناه، فله وجه و الّا فلا وجه له.

بيان ما يقطع عملية السفر أو كثرته

اعلم أنّ المتيقّن ممّا هو قاطع للعمليّة أو الكثرة إقامته فى بلده

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۸

عشرة أيّام و أمّا فى غير بلده فسيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه، أمّا إقامته فى بلده عشرة أيّام فقد نقل عن الشيخ (ره) فى التهذيب و الاستبصار، و الجمل و العقود، و المبسوط و تبعه القاضى ابن البراج و الحلّى و ابن حمزة فى الوسيلة لكنّ الشيخ (ره) أوجب القصر

إذا أقام أكثره و فى الجمل و العقود أوجب التمام فى العشرة و لكن لم يتعرّض لمسألة قطع هذا الحكم بالإقامة عشرة أيّام، و الصدوق رحمه اللّه فى الهداية و السيد فى الانتصار، و المفيد (ره) فى المقنعة و أبو الصلاح فى الكافى و سلار فى المراسم و السيّد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنية و الشيخ أبو المكارم ابن أبى المجد فى إشارة السبق.

بل لم يتعرّض لأصل هذه المسألة أعنى الحكم الخاص للمكارى و أشباهه ابن أبى عقيل و محمّد بن على بن بابويه فى المقنع بل حكما على الإطلاق بوجوب القصر على المسافرين غير استثناء للمكارى و نحوه.

و كيف كان، فقد ذهب جماعة كثيرة الى انقطاع حكم أمثال المكارى بالإقامة عشرة أيّام فى بلده و الحق جمع منهم إقامتها فى غير البلد أيضا امّا مطلقا- كما هو محكى عن المفتاح عن الرسالة النجيبيّة- إمّا مع القصد، كما عن أكثر القائلين بالإلحاق.

و الحق أيضا جمع اقامة ثلاثين مترددا، و آخرون إذا بقى عشرا بعد الثلاثين و كيف كان فقد ادّعى الإجماع بالنسبة إلى الإقامة فى البلد ابن إدريس فى السرائر، و عن المحقّق فى المعتبر أنّ ادّعاء الإجماع فى مثل هذه المسألة غلط أقول: وجه كونه غلطا ما عرفت من عدم تعرّض جماعة كثيرة للمسألة فكيف يدّعى الإجماع.

نعم قد نقل عن الشيخ رحمه اللّه كفاية إقامة خمسة أيّام فى انقطاع الحكم،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۱۹

و الظاهر عدم إفتاء أحد بذلك، و ان وردت به رواية الصدوق (ره) بإسناده عن عبد اللّه بن سنان «۱» عن أبى عبد اللّه عليه السلام، مضافا الى معارضتها لرواية يونس عن بعض رجاله عن أبى عبد اللّه عليه السلام المعمول بها بين جمع كثير من العلماء، فالأولى نقلها أولا، ثمّ التكلم فى مفادها فنقول:

روى الشيخ (ره)، بإسناده، عن سعد، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس بن عبد الرّحمن، عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: المكارى ان (إذا- فيه) لم يستقر فى منزله إلّا خمسة أيّام و (أو- فيه) أقل قصّر فى سفره بالنهار و أتمّ صلاته بالليل (صلاة الليل- فيه) و عليه صوم شهر رمضان، فان كان له مقام فى البلد الذى يذهب إليه عشرة أيّام و أكثر (و ينصرف الى منزله و يكون له مقام عشرة أيّام أو أكثر- فيه) قصّر فى سفره و أفطر، و رواه الصدوق بإسناده، عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام مع اختلاف يسير «۲».

لكن طريق الصدوق (ره) الى عبد اللّه بن سنان صحيح «۳» و طريق

---

(۱) على ما يأتى عن قريب.

(۲) الوسائل باب ۲ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۹.

(۳) فى مشيخة الفقيه ج ۴ طبع مكتبة الصدوق: و ما كان فيه، عن عبد اللّه بن سنان فقد رويته عن أبى رضى اللّه عنه عن عبد اللّه بن جعفر الحميرى، عن أيّوب بن نوح، عن محمّد بن أبى عمير، عن عبد اللّه بن سنان، و هو الذى ذكر عند الصادق عليه السلام فقال: امّا أنّه يزيد على السن خيرا (انتهى).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۰

الشيخ (ره) فيه كلام بإسماعيل بن مرّار.

و روى الشيخ (ره) أيضا بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرار، عن يونس بن عبد الرّحمن عن بعض رجاله، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن حدّ المكارى الذى يصوم و يتمّ، قال: أىّ مكار أقام فى منزله أم فى البلد الذى يدخله أقل من مقام عشرة أيّام وجب عليه الصيام و التمام أبدا، و ان كان مقامه فى منزله أو فى البلد الذى يدخله أكثر من عشرة أيّام فعليه التقصير و الإتمام «۱».

و عن السيّد بحر العلوم، انّ الروايات الثلاثة واحدة، و ادّعى عليه القطع باعتبار اتحاد طريقى الشيخ، غاية الأمر أحدهما مرسلة، و الأخرى مسندة، و اتحاد الراوى الأخير فى الثلاثة إذا حملنا لفظة (بعض رجاله) على ارادة عبد اللّه بن سنان «۲».

لكنه مشكل لأنّ مجرد اتحاد الطريق لا يدل على اتحاد الروايات سلمنا لكن فى مثل المقام مشكل، لأنّ فى طريق الصدوق (ره) قد تعرض لحكم خمسة أيّام التى لا أثر له فى مرسلة يونس و يبعد كل البعد اشتباه الراوى فى الزيادة فى رواية الصدوق (ره) أو النقيصة فى مرسلة يونس.

و أمّا مفاد الروايات الثلاثة، فنقول: امّا رواية يونس، عن عبد اللّه بن سنان، بناء على رواية الشيخ رحمه اللّه- بعد إسقاط ما اشتملت عليه من انقطاع حكم المكارى بإقامة خمسة أيّام لإعراض المشهور عنها-

---

(۱) الوسائل باب ۱۲ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۷.

(۲) و قد نقل فى تنقيح المقال للمامقانى ج ۳ ص ۳۴۳ عن جامع الرواة رواية يونس عن عبد اللّه بن سنان (فحمل بعض رجاله) عليه ليس بمستنكر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۱

فظاهرها أنّ اقامة عشرة أيّام موجبة لانقطاع حكم المكاراة و يصير القصر واجبا عليه، لكنّه مشكل على رواية الصدوق رحمه اللّه، فانّ ظاهرها أن اقامة أقلّ من عشرة أيّام فى منزله أو فى البلد الذى يذهب إليه كافية فى وجوب الإتمام، مع أنّ ذيلها يدلّ على أنّ اقامة عشرة أيّام فى أحدهما قاطع لحكم المكارى، فيتعارضان صدرا و ذيلا.

اللّهمّ الّا أن يقال: انّ معنى رواية الصدوق (ره) هو أنّ المكارى إذا كان منه عادة أنّه إذا اتى الى بلدة مكث عشرة أيّام، و إذا أتى بلدا آخر مكث كذلك فلا يكون مثل هذا المكارى داخلا فى حكم كثير السفر بحيث يجب عليه الإتمام، بل مثل هذا الشخص يقصّر أبدا.

و أمّا رواية يونس، عن بعض رجاله، فيمكن أن يكون المراد أنّ المكارى إذا أقام فى بلده أقلّ من عشرة أيّام أتمّ و إذا أقام عشرة أو أكثر قصّر، و كذا إذا أقام فى بلد آخر عشرة أيّام أو أكثر، قصّر ففى الحقيقة يكون السؤال عن مقدار مكث يقطع عمليّة السفر بحيث يجب عليه الإتمام فى بلده أو بلد آخر فأجاب عليه السلام بما أجاب.

فمحصل مجموع الروايات أنّها تدل على أنّ حكم عمليّة السفر الذى هو الإتمام يسقط إذا كان مقيما فى بلده عشرة أيّام أو أكثر.

و الظاهر أنّ مستند هذا الحكم، مرسلة يونس و ان كانت ضعيفة بالإرسال لكنّها منجبرة بعمل الأصحاب سيّما القدماء بالنسبة إلى الإقامة فى بلده.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۲

تذنيب

اشارة

و هل يلحق بالإقامة فى بلده، الإقامة فى غير بلده فى انقطاع عمليّة السفر أو كثرته- كما أشرنا إليه- أم لا؟ وجهان بل قولان، من الشهرة المتأخرة بين المتأخرين، و من أنّ الأصحاب إلى زمن المحقّق لم يفتوا بها، و إنّما افتى بها المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- و من تأخر عنهما نعم قد يؤيّد الأوّل ما تقدّم من روايتى عبد اللّه بن سنان اللتين قد رواهما الشيخ و الصدوق رحمهما اللّه، و مجرّد عدم تعرّض القدماء للمسألة لا يكون خلافا لهم للمتأخرين أو إعراضا عن مضمون الرواية، فلا عذر لنا فى ترك الجزء الأخير من الرواية فالأوجه الإلحاق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۳

فروع

(الأوّل) الظاهر عدم اختصاص حكم الانقطاع بعنوان المسافر

كما قد يقال بالاختصاص، لأنّ المناط كون الإقامة، قاطعة لمن يجب عليه الإتمام فى سفره، و يؤيّده لفظة (الذى) الواقعة فى سؤال الراوى بقوله:

(سألته عن المكارى الذى يقوم و يتمّ (إلخ) «۱».

(الثانى) قد مرّ أنّ إلحاق إقامة العشرة فى غير بلده لم يوجد فى كلمات من تقدم على المحقّق

فى النافع و العلامة فى أكثر كتبه مقيّدين باعتبار لزوم القصد فيها، و عن المفتاح «۲» نقلا عن الرسالة النجيبيّة «۳»

---

(۱) الظاهر أنّ وجه التأييد ما اشتهر من أنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعليّة فكانّ حيثيّته القيام علّة فى المكارى فيعمّ غيره أيضا و اللّه العالم.

(۲) يعنى (قده) مفتاح الكرامة.

(۳) لم يتعرض فى (الذريعة) لها تأليفا و مؤلّفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۴

اعتباره فيها، و عن بعض عدم اعتباره و كيف كان فهل يستفاد من الرواية المتقدّمة اعتباره مطلقا كما عن الرسالة، أو عدم اعتباره مطلقا أم التفصيل بين البلد و غيره باعتباره فى الأوّل دون الثانى أو عدم الإلحاق مطلقا؟

وجوه.

يرد (على الأوّل) عدم التزام أحد من العلماء الذين وصل إلينا فتاويهم فانّ المكارى إذا وصل الى وطنه يصير حاضرا فلا يحتاج الى القصر.

(و على الثانى)، انّ الحكم بلزوم القصر بعد إقامة العشرة فى غير بلده مع صدق عمليّة السفر عليه من دون تفاوت بين ما قبل العشرة و ما بعدها فى نظر العرف- بعيد عن مساق الروايات الدالّة على لزوم الإتمام على من كان السفر عمله.

الّا أن يقال: انّه ما دام يصدق عليه أنّ السفر عمله يتمّ إلّا إذا خرج عن هذا الصدق حقيقة كما فى إقامته فى وطنه، أو شرعا فقط كما فى الإقامة فى غير بلده.

(و على الثالث) اتّحاد سياق الرواية فى الإقامتين من دون تفاوت بينهما.

(و على الأخير) أنّ الشهرة المحقّقة زمن المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- على الإلحاق فلا يجوز مخالفتها.

اللّهمّ الّا أن يقال: بان نقل الصدوق و الشيخ- رحمهما اللّه- و كذا فتوى المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- على مضمونها يعضدها.

و كيف كان، فالترجيح مع التفصيل، لكن لا يترك الاحتياط فيما إذا أقام بغير النيّة بالجمع فى السفر الأوّل بعد الإقامة عشرا فى غير بلده بلا نيّة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۵

(الثالث) [المناط فى الإقامة عدم السفر الشرعى]

عن الشهيدين فى الدروس و الروضة، و كذا عن المحقّق الثانى فى جامع المقاصد، و عن الشيخ أحمد بن هلال فى الرسالة الهلاليّة، انّ المناط فى الإقامة عدم السفر الشرعى، فلو أقام فى بلده يوما ثم سافر الى ما دون المسافة الشرعيّة، ثمّ أقام فى بلده يوما، ثمّ فى ما دون المسافة و هكذا الى العشرة، تكون عمليّة السفر منقطعا.

و هو غريب «۱» لأنّ الروايات تدل على أنّه ان أقام فى بلده عشرة أيّام إلخ قصر و أفطر و هو لا يصدق قطعا على من خرج كل يوم أربع فراسخ الّا ربع فرسخ مثلا أنّه أقام فى بلده فهذا الحكم مقطوع العدم، و كذا اعتبار الإقامة الى ما دون حدّ الترخّص لا وجه له و لا دليل عليه، بل المناط الصدق العرفى بحيث يصدق عرفا الإقامة المعبّر فى لسان الفرس ب (لنگ كردن).

(الرابع) [قاطعيّة هذه الإقامة فى السفر الأوّل فقط،]

قد نقل عن الفاضل الآوى «۲» كاشف رموز النافع الذى للمحقّق (ره) شيخه أنّه حكى عنه مذاكرة، أنّ قاطعيّة هذه الإقامة فى السفر الأوّل فقط، و لا يبعد صحّته لأنّ المتيقّن من قوله عليه السلام:

(أىّ مكار أقام فى منزله أو فى البلد الذى يدخله عشرة أيّام أو أكثر قصر فى سفره و أفطر) هو السفر الأوّل، مضافا الى أنّه عليه السلام فى مقام البيان حيث لم يتنبّه على أنّ هذا الحكم مختصّ بالسفر الأوّل أم يعمّ، و حمله على كل سفر يقع بعد ذلك كائنا ما كان مقطوع العدم، فالأقوى

---

(۱) هذا من كلام سيّدنا الأستاذ (قده) فلا تغفل.

(۲) هو زين الدين أبو على الحسن بن أبى طالب ابن أبى المجد اليوسفى المعروف بالفاضل و المحقّق الآبى أحد تلامذة المحقّق صاحب الشرائع و النافع و كشف الرموز شرح للثانى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۶

وجوب القصر فى السفر الأوّل فقط.

و من هنا يظهر أنّه يقصّر فى السفر الأوّل فيما إذا أخذ المكاراة و نحوها عملا له لأنّ من كان مسبوقا بعمليّة السفر إذا كان يجب عليه القصر فى السفر الأوّل، ففيما لم يكن مسبوقا يقصّر بطريق أولى كما لا يخفى.

الشرط الرّابع كون السفر مباحا

اشارة

بمعنى أن لا يكون معصية، و هذا يتصوّر على وجوه تأتى إن شاء اللّه تعالى بعد نقل الأخبار الواردة عن الأئمّة عليهم السلام فنقول- بعون اللّه تعالى:

روى محمّد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه، عن الحسين بن محمّد، عن معلّى بن محمّد، عن الوشّاء، عن حماد بن عثمان «۱»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى قول اللّه عزّ و جلّ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ؟ قال:

الباغى، الصيد، و العادى، السارق، و ليس لهما أن يأكلا الميتة إذا اضطرّا إليها، هى عليهما حرام، ليس هى عليهما كما هى على المسلمين و ليس لهما أن يقصّرا فى الصلاة «۲» و روى الصدوق رحمه اللّه، بإسناده عن الحسن بن محبوب، عن أبى أيّوب، عن عمار بن مروان «۳»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: من سافر قصّر و أفطر إلّا

---

(۱) رواة هذه الرواية كلّهم ثقات.

(۲) الوسائل باب ۸ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۹.

(۳) رواة هذا الخبر أيضا كلّهم ثقات، و طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب صحيح، و حسن، و موثّق كما فى روضة المتقين ج ۱۴ ص ۵۱۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۷

أن يكون رجلا سفره الى صيد أو فى معصية اللّه أو رسولا لمن يعصى اللّه أو فى طلب شحناء أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين «۱» و روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن محمّد بن على بن محبوب، عن أحمد بن محمّد، عن الحسن، عن زرعة، عن سماعة «۲»، قال: سألته عن المسافر (الى أن قال): و من سافر قصّر أو أفطر الّا أن يكون رجلا مشيّعا لسلطان جائر أو خرج الى صيد أو الى قرية له تكون مسيرة يوم يثبت إلى أهله لا يقصّر و لا يفطر «۳».

و بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن محمّد بن عيسى، عن عبد اللّه بن المغيرة، عن إسماعيل بن أبى زياد السكونى، عن جعفر، عن أبيه عليهما السلام قال: سبعة يقصّرون الصلاة (الى أن قال): الرجل يطلب الصيد يريد لهو الدنيا يقطع السبيل «۴».

و بإسناده عن الصفّار، عن الحسن بن على، عن أحمد بن هلال، عن أبى سعيد الخراسانى قال: دخل رجلان على أبى الحسن الرّضا عليه السلام، بخراسان فسألاه عن التقصير، فقال لأحدهما: وجب عليك التقصير لأنّك قصدتنى، و قال للآخر: وجب عليك التمام لأنّك قصدت السلطان «۵».

و أمّا الاستدلال بمرسلة ابن أبى عمير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: لا يفطر الرجل فى شهر رمضان إلّا فى سبيل حقّ «۶».

---

(۱) الوسائل باب ۸ حديث ۳ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۰.

(۲) رواة هذا الخبر كلّهم موثقون إلّا سماعة فإنّه موثّق عاصىّ.

(۳) المصدر حديث ۴ منها.

(۴) المصدر حديث ۵ منها.

(۵) المصدر حديث ۶ منها.

(۶) المصدر حديث ۱ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۸

فغير جيّد لعدم الدلالة على المطلوب، و كيف كان فشهرة أصل المسألة بل كونها اجماعيّة يغنينا عن التمسّك بالاخبار مع ورود الأخبار الكثيرة و فيها الصحيح، و الموثّق.

فالأولى صرف الكلام فى تنقيح المراد من المعصية فنقول بعون اللّه الملك العلام: أنّها تتصوّر على وجوه (الأوّل) أن يكون نفس السفر معصية كالفرار من الزحف مثلا.

(الثانى) أن يكون السفر سفر معصية كالسفر لسعاية مؤمن بعد بلوغ المسافة أو للمحاربة أو للوصول الى السلطان الجائر كما فى رواية أبى سعيد المتقدّمة.

(الثالث) أن يكون ضدّا للواجب، و هذا على وجهين (أحدهما) أن يكون سفره للفرار من الواجب (ثانيهما) كون سفره ملازما لترك الواجب و ان لم يكن السفر علّة للترك، بل لو كان فى الحضر أيضا لتركه.

(الرابع) أن يكون متّحد الوجود مع المعصية.

(أمّا الأوّلين) فيدلّ عليهما الروايات المتقدّمة من حيث المجموع و لم ينقل الخلاف أيضا من العلماء أيضا إلّا عن الشهيد (ره) فى

روض الجنان فى الثانى مستدلّا بانّ القدر المتيقّن من الأدلّة هو ما إذا كان نفس السفر معصية و امّا إذا كان غاية السفر معصية فشمول الأدلّة له مشكل، و قد يؤيّد أيضا بأنّ الأدلّة الدالّة على كون سفر المعصية موجبا للإتمام منصرفة عن هذا السفر، فانّ المقصود الأصلى هنا هو المعصية و السفر مندكّ فيها هذا.

لكنّ الأقوى خلافه لشمول صحيحة عمّار بن مروان بقوله عليه السلام:

(أو يكون فى معصية اللّه).

(و أمّا الثالث) فهل يوجب- بكلا قسميه- الإتمام أم يجب عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۲۹

القصر مطلقا أم التفصيل بين الوجه الأوّل فالإتمام و الثانى فالقصر؟ وجوه أوجهها الأخير.

و عليه فهل الحكم بوجوب الإتمام من باب اقتضاء الأمر بالشىء، النهى عن ضدّه الخاص، أو من باب صدق كون سفره فى المعصية؟ الأرجح الثانى، بل هو بنفسه معصية على بعض الوجوه فعلى الأوّل لا يكون حراما شرعيا، لأنّا قد قرّرنا فى الأصول أنّ أحد الضدّين لم يصر سببا للآخر و لا مقدّما عليه بوجوه من وجوه التقدّم.

و أمّا الرّابع فقد مثّل له بأمثلة، كالسفر مع اللباس المغصوب أو الرّكوب على الدابّة المغصوبة أو السفر على الطريق المغصوبة.

فقد يقال بوجوب الإتمام فى هذه الأمثلة كلّها، لأنّ حركة المسافر و حركة اللباس أو الدابّة و ان كانتا متغايرتين و متعدّدتين الّا أنّ جهة الصدور أعنى تحريك المسافر «۱» متحدة، فانّ حركة اللباس و الدابّة بعين ما هو حركة نفسه.

(و فيه) أنّ جهة الصدور و ان كانت واحدة الّا أنّ جهة الحرمة ليست هى الحركة، بل التصرّف فى مال الغير، و المستفاد من الأدلّة الدالّة على كون سفر المعصية موجبا للإتمام حرمة نفس السفر لا حرمة عنوان آخر متّحد مع السفر.

و قد يقال بالفرق بين المثالين الأوّلين و بين الأخير لصدق سفر المعصية فيه و عدمه فيها، مستدلّا باتّحاد الوجوب فيه دونهما.

(و فيه) انّه كما أنّ جهة الحرمة فيه بما هو هو التصرّف كذلك جهة الحرمة فيهما أيضا ذلك، و كما أنّه فيهما يكون حراما حدوثا و بقاء و لا دخل للمسافرة فى ذلك، كذلك فيه.

---

(۱) من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۱

فروع

(الأوّل لو سافر فى معصية اللّه ثمّ عدل أو بالعكس،

فهل يكون حكمه وجوب الإتمام أو القصر، أو يكون تابعا لقصده، فما دام عاصيا يجب الإتمام و الّا فالقصر؟ وجوه.

يمكن أن يستدل للأخير بأنّ القدر المتيقّن عمومات أدلّة الإتمام هو ما إذا كان متلبّسا بالمعصية فإذا عدل يرجع الى عمومات أدلّة القصر و للوسط بأنّ الأدلّة المخصّصة للعمومات وجوب القصر على المسافر تدل على أنّ المسافر إذا كان عاصيا بسفره يجب عليه الإتمام، و السفر اسم لمجموع المسافة أعنى ثمانية فراسخ، فإذا كان بعضها لا فى معصية اللّه لم يصدق أنّه كان عاصيا بسفره فيجب عليه القصر مطلق.

و يرد عليهما أنّ المستفاد من الأدلّة المخصّصة للعمومات، عدم تأثير ما قطع فى معصية اللّه فى وجوب القصر، فسيره هذا و ان كان يصدق عليه السفر عرفا الا أنّه لا يصدق عليه السفر الشرعى، فما دام متلبّسا بها لا يجب عليه القصر قطعا و المفروض عدم كون الباقى مسافة مستقلّة.

(و بعبارة أخرى أوضح)، السفر إذا كان فى معصية اللّه، يكون كلّ جزء جزء منه جزء العلّة لوجوب الإتمام فيه و فى جزء آخر منه بحيث يكون مجموع السفر علّة تامّة لوجوب الإتمام، لا أن يكون بالنسبة إلى نفسه تمام العلّة، و بالنسبة إلى جزء آخر جزء العلّة كى يقال حينئذ:

انّ تأثيره بالنسبة إلى نفسه قد خرج بالدليل و أمّا تأثيره فى وجوب قصر

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۲

جزء آخر، لا فى معصية اللّه باق.

و الحاصل أنّ العلّة التامّة لوجوب القصر فى مجموع هذه المسافة كون مجموعه، لا فى معصية اللّه، فإذا انتفى بعض هذه الأجزاء يجب عليه الإتمام مطلقا، فالأظهر هو الوجه الأول.

(الثانى) إذا سافر بريدين لا فى معصية اللّه ثمّ عدل

و سار بريدين فيها فلكل حكمه، ثمّ إذا كان متلبسا بالسفر فما دام لم يقصد المعصية يجب عليه القصر و بعد قصدها يجب عليه الإتمام.

و أمّا إذا سار بريدين ثمّ نزل، فعدل عن قصده الأوّل ثم أراد أن يصلّى فى المنزل، فهل يجب عليه الإتمام مطلقا أو القصر مطلقا أو يكون تابعا لما قبله، فان كان ما سارة من البريدين لا فى معصية اللّه يجب عليه القصر، و ان كان فيها يجب عليه الإتمام؟

قد يقال: بالأخير مستدلا بأنّ وجوب القصر على المسافر فى منزله لا باعتبار أنّه متلبّس بالسفر فعلا، بل باعتبار كونه مسافرا قبل، لأنّ السفر الحقيقى الذى هو بالحمل الشائع سفره عبارة عن الحركة من مكان الى مكان، الموجبة للبعد عن الوطن، ففى المنزل لا يصدق السفر بهذا المعنى، فإذا كان سفره أولا- باعتبار كونه فى معصية اللّه موجبا للإتمام يجب عليه ذلك تبعا لما قبله، و إذا كان باعتبار كونه لا فى معصية اللّه موجبا للقصر، ففى المنزل أيضا كذلك لذلك.

(و فيه) أنّ السفر- كما يأتى فى تضاعيف بحث الوطن- كان فى زمن صدور الروايات عبارة عن قطع مقدار من المسافة و توقّف مقدار من الزمان بحيث يكون مجموع قطع المسافة و التوقّف بمقدار يوم أو أزيد، فهو مسافر حقيقة حتّى بالنسبة إلى زمن التوقّف أيضا، فوجوب الإتمام عليه

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۳

فيما نحن فيه فى المنزل إذا كان سفره معصية لا باعتبار أنّه كان سفرا فى المعصية فيتعبد فى المنزل، بل باعتبار أنّ ما قطعه من المسافة لم يكن موجبا للقصر و المفروض أنّه لم يتلبّس بعد بالمسافرة ثانيا كى يجب عليه القصر، بخلاف العكس فإنّه بمجرّد تلبّسه بالمعصية يجب عليه الإتمام سواء شرع فى السير أم لا، لعدم موجب الإتمام.

و الحاصل أنّ موضوع وجوب القصر مقيّد بكونه سفرا لا فى معصية اللّه، فإذا انتفى القيد لم يجب عليه القصر، سواء كان مسافرا أم لا.

فظهر أنّ الأجود فى المسألة وجوب الإتمام فى المنزل سواء سار أوّلا فى معصية اللّه تعالى ثمّ عدل أو بالعكس.

(الثالث) إذا سار بريدا لا فى معصيته ثمّ سار بريدين فيها ثمّ عدل و سار بريدا لا فيها،

لا إشكال فى وجوب الإتمام فى البريدين المتوسّطين، و هل الحكم كذلك أيضا أم يجب القصر فيها؟ وجهان مبنيّان على أنّ الأدلّة الدالّة على وجوب القصر ظاهرة فى المسافة المتصلة بحيث لا يتخلّل بينهما ما يوجب تغيير الحكم أم شاملة للمسافة المنفصلة أيضا.

و قد يتوهّم وجوب القصر و لم لو تكن الأدلّة شاملة للمنفصلة، بدعوى أنّ ما قطعه فى المعصية بقدر المسافة، فبعد العدول الى ترك المعصية يصدق أنّه سافر لا فى معصية اللّه فيجب عليه القصر.

(و فيه) ما تقدم فى الفرع الأوّل من أنّ سفره فى المعصية قد أخرجه بحكم الشارع عن كونه مؤثرا فى وجوب القصر مطلقا، فلا دخل حينئذ للبريدين المتوسّطين فى كونهما سفرا فيبقى ما ذكرنا من الاحتمالين.

فعلى أى حال، لو شككنا فى مفاد الدليل فهل يكون مقتضى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۴

القاعدة وجوب القصر أو الإتمام أم الاحتياط بالجمع؟ وجوه، فان قلنا انّ التخصيص يوجب صيرورة العموم معنونا بعدم الخاص فمقتضاها الاحتياط، لأنّ كلّا من وجوب القصر و الإتمام حينئذ يترتّب على موضوع نشكّ فى تحقّقه فيجب الاحتياط بحكم العقل، و الّا فالأقوى هو القصر لأنّ كونه مسافرا بالنسبة إلى البريدين معلوم و نشكّ فى أنّ الاتصال أيضا شرط أم لا؟ فيتمسّك بالعموم الدال على وجوب القصر عند سير بريدين لا فى معصية اللّه.

(الرابع) إذا رجع عن سفر المعصية فهل يجب الإتمام مطلقا أيضا

كما فى الذهاب أم القصر مطلقا أم التفصيل بين التوبة فالقصر و عدمها فالإتمام؟ وجوه (من) أنّ الإياب مسبب عن إرادة مستقلّة و المفروض عدم المعصية حينئذ فيجب القصر حينئذ بمقتضى عموم أدلّة القصر.

(و من) أنّ المجموع المركب من الذهاب و الإياب يعدّ سفرا واحدا عرفا فالعود يتبع الذهاب فى الحكم الشرعى لا فى حكم الحركة الطبيعيّة بعد الحركة القسريّة، فلذا لو عاد الحجر الى الهواء فحركته الاياببّة بمقتضى الطبع محكومة بحكم القسرية، فلذا لو عاد الحجر فأصاب شخصا فجرحه أو قتله يترتّب عليه حكم العمد قصاصا و غيره.

و يؤيّده أيضا أنّ الأجر و الثواب فى سفر الطاعة منبثّ و موزع على الذهاب و الإياب أيضا كما أشير إليه فى حقّ المجاهدين بقوله تعالى:

مٰا كٰانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَ مَنْ حَوْلَهُمْ (الى قوله تعالى) ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لٰا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَ لٰا نَصَبٌ وَ لٰا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ اللّٰهِ وَ لٰا يَطَؤُنَ مَوْطِئاً يَغِيظُ الْكُفّٰارَ وَ لٰا يَنٰالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلّٰا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صٰالِحٌ إِنَّ اللّٰهَ لٰا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ «۱».

---

(۱) سورة التوبة، الآية: ۱۲۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۵

فإنّها تدلّ على ترتّب الثواب على الوطء لأجل الجهاد فى سبيل اللّه و إطلاقه شامل للإياب أيضا، و بالجملة يعدّ هذا السفر سفرا واحدا فيجب الإتمام أيضا.

(و من) أنّ التوبة تسقط حكم ما قبلها و كذا ما هو من لوازم ما قبلها كما قلنا فى الأصول فى مسألة التوسّط فى الأرض المغصوبة، و المفروض كون الإياب، بقدر المسافة.

و يحتمل التفصيل بين التوبة قبل الوصول إلى المعصية فالإتمام و بين التوبة بعده فالقصر.

و الوجوه الأربعة و ان كان لكل وجه الّا أنّ الثالث هو الأقوى.

(الخامس) إذا سافر لأمرين، المعصية، و غيرها،

فان كان أحدهما مستقلّا و الآخر تبعا فحكمه حكم ما لو كان مستقلّا فى غائيّة السفر من وجوب القصر أو الإتمام، و ان كان كلاهما سببا بحيث لو لم يكن أحدهما لم يكن يسافر، ففى كونه موجبا للقصر أو الإتمام؟ وجهان لا يبعد الثانى لعدم صدق كون السفر لا فى معصية.

(السادس) هل المدار فى المعصية هو الواقع أو الاعتقاد و لو كان الاعتقاد مقتضى الأصل؟

لا يبعد أن يقال بأنّ المناط هو الثانى، لأنّ نفس العمل معتقدا أنّه معصية يعنونه بعنوان المعصية كما قلنا فى الأصول فى مسألة التجرى بنفس هذا العنوان من العناوين المحرّمة، لأنّ الملاك فى تقبيح العقل عصيان اللّه موجود فى التجرّى أيضا فيصدق أنّ سفره فى معصية اللّه، بل أقول: لو شككنا أيضا فى كون المدار هو الواقع أو الاعتقاد، فمقتضى القاعدة هو الإتمام، لعدم إحراز أنّ السفر سفر لا فى معصية اللّه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۶

(السابع) لو نذر أنّ يصلّى تماما يمكن أن يقال بعدم انعقاد نذره

لعدم رجحان متعلّقه لأنّه ليس راجحا بالنسبة إلى القصر، بل كلاهما سواء بالنسبة إلى الامتثال الّا أن يرجع نذره الى ترك السفر و كان الترك مثلا راجحا.

و على تقدير انعقاده لو سافر فهل يكون سفره فى المعصية أم لا؟

يمكن أن يقال بالأوّل لوجهين (الأوّل) أنّه بسفره قد جعل العمل بالنذر متعذّرا و نفس هذا العنوان أعنى إيجاد ما يوجب تعذّر العمل بالواجب يكون معصية فيصدق أنّ سفره فى المعصية فيتمّ.

(الثانى) ان ترك السفر واجب، و ترك هذا الترك و ان كان مغايرا لفعل السفر مفهوما الّا أنّ ما هو بالحمل الشائع يكون تركا للترك يكون تعينه هو فعل السفر، و هو نقيضه، و نقيض الواجب حرام فهو سفر فى المعصية.

الكلام فى سفر الصّيد و فيه بحثان

(الأوّل) فى أنّه هل يكون موجبا للقصر أم لا

(الثانى) فى أنّه هل يكون حراما أم لا؟

أمّا الأوّل، فلا شبهة نصّا و فتوى فى كون السفر للصيد إذا كان لغير القوت و التجارة غير موجب للقصر، بل يبقى على تمامه، و لا إشكال فى كونه موجبا له إذا كان للقوت و انّما الاشكال و الخلاف فيما إذا كان للتجارة كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

امّا الأوّل فلأنّ مقتضى حمل المطلق على المقيّد هو ذلك فإنّ الأخبار

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۷

على أقسام ثلاثة (أحدها) ما دلّ بإطلاقه على وجوب الإتمام، مثل موثقة عبيد بن زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد أ يقصّر أو يتمّ؟ قال يتمّ لانّه ليس بمسير حق «۱».

و رواية ابن بكير، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتصيّد اليوم و اليومين و الثلاثة أ يقصّر الصلاة؟ قال: لا الّا أن يشيّع الرجل أخاه فى الدين فانّ التصيّد مسير باطل لا تقصر الصلاة فيه، و قال: يقصّر إذا شيّع أخاه «۲».

(ثانيها) ما دلّ بإطلاقه على وجوب القصر، مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن محمّد بن على بن محبوب، عن محمّد بن الحسين، عن صفوان، عن عبد اللّه، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يتصيّد، فقال: ان كان يدور حوله فلا يقصّر، و ان كان تجاوز الوقت فليقصّر و المراد من الوقت هو المكان- لا الزمان- و هو يطلق عليه كما (فى الميقات) فإنّه اسم لمكان الإحرام و مثلها صحيحة عيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام «۳».

و بإسناده عنه، عن العباس معروف، عن الحسن بن محبوب، عن بعض أصحابنا، عن أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

ليس على صاحب الصيد تقصير ثلاثة أيّام، و إذا جاوز الثلاثة لزمه «۴».

و المراد بالثلاثة هنا ثلاث مراحل و فيها من هذه الخصوصيّة إيماء

---

(۱) الوسائل باب ۹ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۱.

(۲) الوسائل باب ۹ حديث ۷ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۱.

(۳) الوسائل باب ۹ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۱.

(۴) الوسائل باب ۹ حديث ۳ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۸

الى التقيّة «۱».

(ثالثها) ما يدلّ على التفصيل بين كون الصيد للقوت أو للفضول بالإتمام فى الأوّل دون الثانى مثل ما رواه الشيخ (ره) بإسناده، عن أحمد بن محمّد، عن عمران بن محمّد بن عمران القمّى، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: قلت له: الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم أو يومين (أو ثلاثة- خ) يقصّر أو يتمّ؟ قال: ان خرج لقوته و قوت عياله فليفطر و ليقصّر و ان خرج لطلب الفضول فلا و لا كرامة «۲».

و طريق الجمع واضح، فإنّ إطلاق الأوّلين يقيّد بالثالث صدرا و ذيلا.

و أمّا الثالث- و هو الصيد للتجارة- فمحلّ اشكال و تأمّل، فمن ثمّ اختلف الأقوال فيه، فالأولى ذكر كلمات عدّة من فقهائنا كى ينظر الناظر و يحكم بمقتضاها فإنّه ليس هنا نصّ بالخصوص فيما فصّلوه فى مسألة الصيد للتجارة فنقول- بعون اللّه:

قال أبو جعفر محمّد بن على بن بابويه الصدوق رحمهما اللّه فى صلاة المقنع: و لا يحلّ التمام فى السفر الّا لمن كان السفر فى معصية اللّه أو سفرا الى صيد، و إذا خرجت الى صيد بطرا «۳» أو أشرا «۴» فعليك

---

(۱) و قد قرّر فى محلّه إمكان حجيّة الخبر المشتمل على أمرين بالنسبة إلى أحدهما دون الآخر.

(۲) الوسائل باب ۹، حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر: ج ۵ ص ۵۱۲.

(۳) و قد تكرّر فى الحديث ذكر البطر، و هو كما قيل سوء احتمال الغنى و الطغيان عند النعمة (مجمع البحرين).

(۴) الأشر بكسر الشين الفرح و البطر كأنّه يريد كفران النعمة و عدم شكرها (مجمع البحرين).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۳۹

التمام فى الصلاة و الصوم، و ان كان صيدك ممّا تعود به على عيالك فعليك التقصير فى الصوم و الصلاة (انتهى).

و قال رحمه اللّه فى صوم المقنع: و صاحب الصيد إذا كان صيده بطرا أو أشرا فعليه التمام فى الصلاة و الإفطار فى الصوم، و إذا كان صيده ممّا يعود به على عياله فعليه التقصير فى الصوم و الصلاة (انتهى).

و قال رحمه اللّه فى صلاة الهداية مثل ما فى صلاة المقنع.

و قال الشيخ محمّد بن محمّد بن النعمان المفيد عليه الرحمة فى صوم المقنعة: و كلّ مسافر فى طاعة اللّه عزّ و جلّ ممّن حضره أكثر من سفره يجب عليه التقصير فى الصوم و الصلاة و كلّ مسافر فى سفر مباح فذلك حكمه الّا المسافر فى طلب الصيد للتجارة خاصّة، فإنّه يلزمه التقصير فى الصيام و يجب عليه إتمام الصلاة (انتهى).

و قال الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسى عليه الرّحمة فى صلاة النهاية: و لا يجوز التقصير الّا لمن كان سفره طاعة للّه أو فى سفر مباح، فان كان سفره معصية أو اتباعا لسلطان جائر لم يجز له التقصير و كذلك ان كان سفره الى صيد لهوا، لم يجز له التقصير، و

ان كـان الصـيد لقوته و قوت عياله وجب أيضا التقصير، و إذا كان صـيدا للتجارة وجب عليه الإتمام فى الصـلاة و التقصـير فى الصوم (انتهى).

و قال رحمه اللّه فى المبسوط بعد ذكر القسـمين الأوّلين: و ان كان للتجارة روى أصـحابنا أنّه يتمّ الصلاة و يقصّر الصوم (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه).

و قـال الشـيخ علاء الـدين فى الصـلاة من اشارة السـبق: و من عـداه من المسافرين حكم سـفره فى الإتمام كحضـره، و هو المسافر فى معصية أو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۰

لعب أو صيد لا تدعو الحاجة إليه (انتهى).

و قال السـيّد أبو المكارم ابن زهرة فى الغنيـة فى صـلاة الغنية- بعد بيان عدد الركعات: هذا فى حقّ الحاضـر و فى حقّ من كان حكمه حكم الحاضرين من المسافرين و هو من كان سفره أكثر من حضره كالجمّال و المكارى و البادى أو فى معصية اللّه أو اللعب و النزهة (انتهى).

و قال الشـيخ على بن حمزة الطوسـى عليه الرحمة فى صـلاة الوسـيلة- بعد ما قسم المسافر الناوى الخارج على أقسام ثمانية: ما لفظه: و الثانى على ثلاثة أضـرب إمّا عدل الى الصيد لهوا و لا يجوز التقصير، أو لطلب القوت و يلزمه التقصير، أو للتجارة، و يلزمه التقصير فى الصلاة دون الصوم (الى أن قال): و من الصيد لهوا (انتهى).

و فى الفقه المنسوب الى الرّضا عليه السـلام: و لا يحلّ التمام فى السفر الّا لمن كان سفره للّه جلّ و عزّ معصية أو سفرا الى صيد، و من خرج الى صـيد فعليه التمام إذا كان صـيده بطرا أو أشـرا، و إذا كان صـيده للتجارة فعليه التمام فى الصلاة، و التقصير فى الصوم، و إذا كان صيده اضطرارا ليعوده على عياله فعليه التقصير فى الصلاة و الصوم «۱» (انتهى موضع الحاجة).

و قال محمّد بن إدريس عليه الرّحمة فى صـلاة السرائر، و الرّابع سفر المعصية مثل الباغى (الى ان قال) أو طلب صيد اللهو و البطر، فانّ جميع ذلك لا يجوز فيه التقصير لا فى الصوم و لا فى الصلاة، فامّا

---

(۱) الفقه المنسوب للإمام الرضا عليه السلام ص ۱۶۲ من باب ۲۱ طبع: مؤسّسة آل البيت عليهم السلام ۱۴۰۶ ه ق، و انّما أردفه سيّدنا الأستاذ فى ضمن أقوال الأصحاب لأجل عدم ثبوت كون الكتاب له عليه السلام.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۱

الصـيد الـذى لقوته و قوت عيـاله، فإنّه يجب فيه التقصـير فى الصّوم و الصـلاة، فامّا ان كان الصـيد للتجارة دون الحاجـة للقوت، روى أصـحابنا بـأجمعهم أنّه يتمّ الصـلاة و يفطر الصوم و كـلّ سـفر أوجب التقصـير فى الصوم وجب التقصـير فى الصـلاة إلّا هـذه المسألة فحسب للإجماع عليها (انتهى موضع الحاجة).

و يسـتفاد من كلام المفيد (ره)، و الشـيخ (ره) فى النهاية، و المبسوط، و ابن حمزة الطوسـى (ره) و ابن إدريس التفصـيل بين الصـلاة فيتمّ و الصوم فيقصر و هو المستفاد من الرّضوى أيضا، بل يظهر من ابن إدريس أنّه رواية جميع أصحابنا كما هو ظاهر المبسوط أيضا، بل نسب التفصيل فى المختلف الى على بن بابويه و ابن البرّاج أيضا، و ابن إدريس (ره) نسبه الى جماعة.

نعم لم يتعرّض فى المقنع و الهداية مسألة الصيد للتجارة.

و الحاصل أنّ هـذا التفصـيل كان مشـهورا بين القـدماء الى زمن المحقّق صاحب الشـرائع و العلّامـة، و ليست المسألـة ممّا للعقل سبيل إليها، و ليس هنا عموم يتمسّك به فى الصـلاة دون الصوم أو بالعكس، مع أنّ الملازمة بينهما فى التقصـير فيهما كانت معلومة عندهم و كانوا متوجّهين إليها كما صـرّح به ابن إدريس (ره)، فلا يمكن الاستشكال عليهم بثبوت الملازمة بينهما كما ذكره المحقّق و العلّامة

و استشكلا عليهم بمطالبة الدليل، فإنّه بعد تصريح الشيخ (ره) فى المبسوط، و الحلّى فى السرائر بأنّه رواية أصحابنا لا وجه لمطالبته و مجرّد عدم وجدانهما الدليل- مع عدم وجود الجوامع الأوّليّة المدوّنة فى الفقه فى زمن الرّضا عليه السلام عندهم- لا يدلّ على عدم وجوده.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۲

و لا وجه أيضا للاستدلال بالاعتبار ببيان أنّه امّا أن يكون معصية فيجب الإتمام و الّا فيقصّر، و الّا فالتخيير كما استشكله المحقّق فى المعتبر و كذا العلّامة فى المختلف، و التذكرة، و المنتهى.

و يظهر من العلّامة فى الإرشاد التردّد حيث قال: و الصّائد للتجارة يقصّر فى صلاته و صومه على رأى (انتهى) حيث نسبه الى الرّأى.

و كيف كان فقد ذهب المحقّق و العلّامة و أكثر المتأخّرين عنهما الى أنّ الصائد للتجارة يقصّر مطلقا، قال فى المعتبر: و لو كان للتجارة قال الشيخ فى النهاية و المبسوط يقصّر صلاته و يتمّ صومه و تابعه جماعة من الأصحاب و نحن نطالبهم بدلالة الفرق (الى أن قال): و يؤيّد ذلك ما رواه معاوية بن وهب ثمّ ذكر رواية الملازمة بينهما «۱».

و قريب منه مع بيان مستقصى فى المختلف.

فالمسئلة حينئذ ذات قولين و لا يبعد استكشاف نصّ قد خفى علينا كان دالّا على التفصيل كما صرّح به الشيخ و ابن إدريس فى عبارتهما المتقدّمة، و لا يخلو عن قوّة و ان كان الأحوط الجمع فى الصلاة، و أمّا الصوم فيقصّر على القولين.

هذا كلّه فى الكلام فى كون سفر الصيد موجبا للقصر أعنى الحكم الوضعى.

و أمّا البحث الثانى- أعنى الحكم التكليفى-

و هو الحرمة و انّه هل يكون سفره له حراما أم لا؟

فنقول: لا إشكال فى حليته للقوت أو التجارة حتّى على قول القدماء

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۱ من أبواب من يصحّ منه الصوم ج ۶ ص ۱۳۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۳

و هو التفصيل، فانّ ظاهرهم عدم حرمة هذا السفر و ان كان موجبا لإتمام الصلاة، و امّا إذا كان لهوا و بطرا فنقول: لا يبعد أن يقال بعموم الآيات الدالّة على جواز الاصطياد مثل قوله تعالى أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ إِلَّا ما يُتْلى عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۱» الآية و قوله تعالى أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ (الى قوله تعالى) وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً «۲» و قوله تعالى وَ إِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا «۳».

و إطلاق هذه الآيات و أمثالها يقتضى الجواز مطلقا ما لم يقم دليل على خلافه، و التعبير فى الروايات بأنّه (مسير باطل) «۴» أو أنّه (ليس المسير حقّ) «۵» غير مناف للإطلاقات كما لا يخفى.

نعم يمكن أن يستدل عليه بما رواه حماد بن عثمان- عن أبى عبد اللّه عليه السلام «۶» كما تقدّم نقله فإنّه عليه السلام فسّر قوله تعالى فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ باغٍ وَ لا عادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ ب (باغى الصيد و السارق) فيدل على حرمة أكل الميتة عليه حتّى عند الاضطرار المجوّز لأكلها فى غيرهما، و فى المختلف استوجه الحكم بعدم جواز أكله و لا يلزم منه ترك الأهمّ الذى هو حفظ نفس المهمّ الذى هو بغى الصيد، لأنّه اختيارى، فيمكن التوبة ثم أكلها كما أفاده العلامة عليه الرحمة، فإذا كان كذلك يكون الصيد حراما.

---

(۱) سورة المائدة، آية ۱.

(۲) سورة المائدة، آية ۹۶.

(۳) سورة المائدة، آية ۲.

(۴) راجع الوسائل باب ۹ حديث ۷ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۲.

(۵) راجع الوسائل باب ۹ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۱۲.

(۶) راجع الوسائل باب ۸ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۴

و يمكن أن تحمل الرواية على أنّ الصيد كان مقصودا بالذات للصائد بحيث يكون باغيا للصيد فقط، فلا يرد الإشكال بأنّها مطلقة مع انّ القائل بالحرمة لا يقول بها مطلقا، هذا كلّه فى الروايات.

و أمّا الأقوال، فعن المحقّق و العلّامة، و الشيخ ابن فهد فى مهذب البارع و الآبى فى كشف الرّموز كونه معصية، و كذا يظهر من آخر كلام ابن حمزة حيث أنّه عدّ فى عداد العاصى بسفره فراجع ما نقلناه عنه.

و عن الشيخ فى الخلاف أنّه عنون الصيد- بعد عنوان سفر المعصية و نقل فيها الخلاف عن العامّة كلهم فى كونه موجبا للإتمام مع أنّه فى الثانى نقل موافقة بعضهم كالشافعى، و أحمد، و مالك، و كذا يظهر من الصدوق عدم كونه معصية فإنّه (ره)- بعد نقل الأخبار- قال: و من كان سفره معصية للّه عزّ و جلّ فعليه التمام فى الصلاة و الصوم، و عن أبى البرّاج فى المهذب أنّه قبيح، و عن المقدّس البغدادى: لا شبهة فى كونه مباحا، و يظهر من الوسيلة لابن حمزة و السرائر لابن إدريس أيضا أنّه معصية.

و يمكن أن يقال: ان كونه معصية مبنى على حرمة مطلق اللهو و عدمها، و لكن الظاهر انّ القدر المتيقّن من أدلّة حرمته هو ما كان ملهيا عن ذكر اللّه تعالى بحيث يحصل للإنسان حالة خارجة عن الحالة الطبيعيّة بواسطة الآلات المخصوصة و الأصوات و التغنيات الملهية.

فالحكم بعدم كون السفر لصيد اللهو معصية و ان كان لا يخلو من وجه الّا أنّ الاحتياط لا يترك حدا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۵

فرع

لو سافر عاصيا بسفره و كان صائما فى شهر رمضان ثمّ عدل عن المعصية، فإن كان العدول قبل الزوال يجوز له الإفطار بلا اشكال و لا ينوى الصوم و ان كان بعد الزوال فهل يفطر ثمّ يقضى أم لا؟ وجهان لا يخلو ثانيهما من قوّة، لأنّ المفروض أنّه قبل الزّوال كان مأمورا بالصوم و بعده يدخل تحت أدلّة وجوب الصوم إذا خرج بعد الزّوال بعد ما كان المفروض عدم تأثير ما قطع فى لزوم الإفطار (و بعبارة أوضح) العادل بعد الزوال كالخارج من منزله فى لزوم الصوم.

الشرط الخامس بلوغه حدا يعبّر عنه بحدّ التّرخّص

اشارة

و عمدة ما رواه فى هذا الشرط روايتان صحيحتان (إحديهما) رواها محمّد بن مسلم، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر؟ قال: إذا توارى من البيوت «۱».

(ثانيهما) رواها عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال: سألته عن التقصير، قال: إذا كنت فى الموضع الذى لم تسمع الأذان فقصّر، و إذا قدمت من سفرك فمثل ذلك «۲»، هكذا فى نسختين من الإستبصار «۳».

(۱) الوسائل باب ۶ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۵۰۵.

(۲) المصدر حديث ۳ منها.

(۳) راجع الاستبصار، ج ۱ ص ۲۴۳ باب ۱۴۳ رقم ۸۶۲ طبع الاخوندى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۶

و لكن نقلها الشيخ الحرّ فى الوسائل «۱» هكذا: إذا كنت فى الموضع الذى تسمع فيه الأذان فأتم و إذا كنت إلخ و لعلّه كانت عنده نسخة اخرى غير ما عندنا.

و قد وقع الخلاف فى أنّ المدار على أيّهما هل يكتفى بأحدهما المعيّن أو المخيّر أو اللازم تحقّق كليهما؟ وجوه، فعن بعض ترجيح الصحيحة الأولى لذكر المشايخ الثلاثة لها دون الثانية، و عن بعض، العكس فرجحها على الأولى لتأيّدها بروايات اخرى و يرد على كلا الوجهين من القولين «۲» انّ مجرّد عدم نقل الرواية فى جميع الكتب الأربعة الأصليّة لا يوجب موهونيّتها بعدم كونها معمولة عند الأصحاب و انّ تأييدها «۳» بروايات لا يوجب ترجيحها بذلك.

و عن جماعة، التخيير بينهما (و فيه) أنّه ان كان المراد، التخيير الواقعى فلا وجه للحمل عليه، لأنّه بين حكمين متضادّين لا بين الموضوع الواقعى الذى هو حدّ واحد حقيقى، فإنّ التحقيق- كما سيأتى بيانه- أنّهما كنايتان عن موضوع حقيقى واحد، لا انّهما حدّان و ان كان المراد التخيير الظاهرى بمعنى تخيير المجتهد- فى العمل بأيّهما شاء- كما فى تخيير الحائض فى الأخذ بإحدى الرّوايات- ستّة ستّة أو سبعة سبعة، أو ثلاثة فى شهر و عشرة فى آخر فيما ان تجاوز دمها عن العشر- و لم يكن لها أقران و لا أقرباء على التفصيل المذكور فى بابه- فلا وجه له

(۱) و الظاهر أنّه نقله من التهذيب فانّ فى التهذيب كما فى الوسائل فراجع التهذيب باب حكم المسافر و المريض إلخ.

(۲) ردّ للوجه الأوّل.

(۳) ردّ للوجه الثانى.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۷

أيضا بعد فرض أنّ الحدّ الواقعى حقيقى موضوع لوجوب القصر.

و عن جماعة الجمع بتقييد منطوق إحديهما بمنطوق الأخرى كى ينتج شرطيّة كليهما، أو رفع اليد عن مفهوم الاولى بمنطوق الثانية لينتج كفاية أحد الأمرين (و فيه) أنّ التقييد انّما يكون فى المفهوم الذى قابل لأن يصير مقيّدا بالمفهوم الآخر و أمّا المصداق الخارجى فلا كما فى نحن فيه، فانّ المراد بيان مقدار من البعد الذى يوجب التقصير فى السفر، و البعد الخارجى لا يقبل التقييد بمفهوم آخر، فان ما هو الموضوع لتعيّن التقصير على المسافر أمّا بمقدار بعد يتحقّق به كلا الأمرين أو يتحقّق أحدهما و أيّهما كان فلا تقييد.

فظهر أنّ الترجيح أو التخيير مطلقا لا وجه له، و كذا الجمع بأحد الوجهين خلاف التحقيق مضافا الى عدم إحراز التنافى بين الروايتين بعد عدم معلوميّة المراد من التوارى و عدم سماع الأذان لاختلافهما باختلاف أصوات المؤذّنين و السامعين و الرّائين، و باختلاف مكان الأذان، و اختلاف الجدران من حيث الطول و القصر، و باختلاف الأهوية بعصف الرّيح تارة إلى الجهة التى يسافر إليها و أخرى بعصفها الى غير تلك الجهة.

و على تقدير حمل الأمرين فى كل واحد من المذكورات على المتوسط فيمكن عدم التنافى أيضا بعد ما أشرنا من كونهما كنايتين عن بعد خاص موجب لتبدّل الحكم.

فحينئذ يمكن أن يقال: انّ عدم سماع الأذان مع تواريه عن البيوت يقعان مقترنين، نعم ما عبّر به الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم

من توارى الجدران عنه يشكل كونهما مقترنين، فانّ توارى الجدران عن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۸

المسافر يقع غالبا بعد عدم سماع الأذان.

فالأولى أن يقال بأحد الوجهين، (فامّا) أن يكون توارى المسافر عن البيوت متّحدا مع عدم سماع الأذان غالبا، فيكون النكتة فى التعبير بأحد الأمرين لراو كمحمّد بن مسلم و بالآخر لآخر كعبد اللّه بن سنان هو تمكّن أحدهما بالنسبة إلى أحدهما و الآخر بالنسبة إلى الآخر، فأيّهما حصل يكشف عن حصول الآخر.

(و امّا) أن يكونا كلاهما أمارتين على الأمر الوحدانى الواقعى لا أن لكل واحد منهما خصوصيّة، فالاختلاف بينهما فى مقدار البعد الحاصل بهما لمّا كان قليلا، يغتفر فى أمثال المقام ممّا هو غير معلوم عندنا و ان كان معلوما فى الواقع و حقيقة، فإنّ الأمارات الشرعيّة سواء كانت على الاحكام أو الموضوعات انّما جعلت كذلك بملاحظة غلبة المطابقة لا دوامها- كما قرّر فى محلّه.

و يمكن أن يقال أيضا: انّ رواية عبد اللّه بن سنان تدل على أنّ المسافر، يقصّر فى صورة عدم السماع، و لا دلالة على أنّه أوّل الحدّ، فيمكن أن يكون أوّله، التوارى و يكون عدم السماع كاشفا قطعيّا بعد تعسّر إحراز الحدّ الحقيقى (و بعبارة أخرى) فتبيّن أنّه لا يبعد أن يقال: انّ المعتبر أحد الأمرين كما عبّر به الأصحاب، لا أنّ أحدهما المعيّن معيّن و لا أنّ أحدهما المخيّر متعيّن امّا تخييرا واقعيّا أو ظاهريّا ابتدائيّا أو استمراريّا، و لا أنّه يرفع اليد عن مفهوم أحدهما بمنطوق الآخر، كما ذهب الى كلّ فريق بمعنى كون كلّ واحد منها طريقا الى الحدّ الواقعى فأيّهما حصل تحقّق ذو الطريق، كما ذهب الى كل فريق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۴۹

هنا مسائل

(الاولى) لو صلّى قصرا زعما منه أنّه وصل الى حدّ الترخّص فبان عدمه

يراعى فى الإعادة و القضاء تماما أو قصرا حال الفوت.

(الثانية) لو كان وظيفته الصلاة ماشيا أو راكبا فشرع فيها فى محل يجب عليه الإتمام فبلغ فى الركعة الثانية مثلا الى حدّ الترخّص،

فهل يجب عليه إتمامها رباعيّة أو القصر؟ وجهان بل قولان، قال العلّامة رحمه اللّه فى التذكرة: و لو أحرم فى السفينة قبل أن تشير و هو فى الحضر ثمّ سارت حتّى خفى الأذان و الجدران لم يجز له القصر لأنّه دخل فى الصلاة على التمام (انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع فى الخلد مقامه)، و عن بعضهم وجوب القصر مستدلّا بإطلاق قوله عليه السلام: إذا كنت فى موضع لا تسمع الأذان فقصر، إلخ بدعوى أنّ نيّة القصر أو الإتمام ليست معيّنة للمنوى بناء على ما هو التحقيق من القصر و الإتمام ليسا حقيقتين مختلفتين، بل حقيقة الصلاة وحدانيّة، و القصر و الإتمام أمران ينتزعان من المرتبة المتأخّرة عن العمل، فان كان وظيفته السلام على اثنتين ينتزع القصر و ان كانت السلام على الأربع ينتزع الإتمام.

و من هنا يندفع الاستدلال على الأوّل بقوله عليه السلام: (الصلاة على ما افتتحت به) «۱» وجه الاندفاع أنّه اشارة إلى العناوين الموجبة

---

(۱) لعلّه مأخوذ ممّا رواه معاوية، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل قام فى الصلاة المكتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة أو قام فى النافلة فظنّ أنّها مكتوبة، قال: هى على ما افتتح الصلاة عليه- الوسائل باب ۲ حديث ۲ من أبواب التيّة ج ۴ ص ۷۱۲ و يستفاد منها أنّ عنوانى الفريضة و النافلة كعنوانى الظهر و العصر و غيرهما و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۰

لتغاير المعنونات كعنوان الظهر و العصر و غيرهما.

و الحاصل أنّ القصر و الإتمام ليسا كالقيام المعنون تارة بالتعظيم، و أخرى بالتوهين فإنّ النيّة فى أمثال ذلك معيّنة للمنوى هذا.

و لكن يمكن أن يقال: بعدم شمول الدليل الذى فى مقام التحديد و بيان الحدّ، لأنّ ظاهره سؤالا و جوابا، بيان الحدّ الذى يجب عليه إيجاد الصلاة قصرا و ينتقل فرضه من الإتمام إليه فى مقابل العامّة الذاهبين إلى كفاية الخروج من المنزل- كما عن بعض أو من سور البلد- كما عن آخر، بل يمكن أن يقال بلزوم الإتمام، فإنّ المسافر ما لم يصل الى ذلك الحدّ لا يصدق عليه الضرب فى الأرض فى نظر الشرع و ان كان يصدق فى نظر العرف فتأمّل فعدم شمول أدلّة القصر و ان كان أرجح فى النظر الّا أنّ شمول الإطلاق المستفاد من قوله تعالى فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا إلخ «۱» فإنّ ظاهره أنّ الصلاة كانت تامّة فقصرت، اشكالا «۲» فلا يترك الاحتياط بالإتمام ثمّ الإعادة قصرا.

(الثالثة) إذا لم يكن المسافرة من محلّ يؤذّن فيه

أو لم يكن هناك بيوت يعتبران بالنسبة إلى موضع يوجدان و يفرض أحدهما ثمّ يعتبر بالنسبة الى ذلك.

(الرابعة) صوت غير الأذان أيضا بحكم الأذان

إذا كان بقدره.

(الخامسة) الظاهر انّ حدّ الترخّص يعتبر فيما إذا كان سفره معصية ثمّ تاب عنها

---

(۱) سورة النساء، آية ۱۰۱.

(۲) اسم انّ.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۱

فبمجرّد العدول- مع شروطه فى السير مع قصده المسافة يقصّر فلا يحتاج الى بلوغه الى موضع لا يسمع أذان موضع العدول.

(السادسة) هل يختص اعتبار حدّ الترخّص بالخارج من وطنه أو يشمل الداخل إليه أيضا

أو يعمّ الخارج من محلّ الإقامة و الداخل اليه أو الخارج منه فقط؟ وجوه، بل أقوال، الأشهر بل المشهور شموله للداخل أيضا، و هو الأقوى تمسّكا بروايتى ابن سنان و ابن مسلم، و تضعيفا لما رواه على خلافهما الدال على أنّ الاعتبار فى الرّجوع الى البيت أو الى المنزل «۱»، (امّا) بمنع دلالتها على ذلك لقابليّتها للحمل على ما ذكرنا، (و امّا) لعدم حجيّتها باعراض المشهور، (و امّا) لعدم مقاومتها للمعارضة، لموافقتها لبعض العامّة كعطا، و شذوذ القائل بها، و عدم العمل بها.

و أمّا دلالة الروايتين على الخروج من محلّ الإقامة أو الدخول، فلا يبعد أن يقال بدلالة رواية محمّد بن مسلم على الخروج به فانّ قوله عليه السلام فى جواب السّائل: الرجل يريد السّفر فيخرج: (إذا توارى من البيوت) يشمل الخروج من محلّ يجب عليه الإتمام إذا كان فيه تأمّل.

و أمّا الدخول اليه فلا دليل عليه الّا التنزيل الوارد من أنّ المقيم بمكّة (بمنزلة أهل مكّة) «۲» و شموله لمثل المقام مشكل فلا يترك الاحتياط امّا بالصلاة بعد الوصول الى حدّ يعلم معه الحكم و امّا بالجمع.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۷ حديث ۱- ۳- ۵- ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۰۷ و ۵۰۸.

(۲) راجع الوسائل باب ۶ حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر: ج ۵ ص ۵۰۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۲

فصل فى قواطع السّفر

اشارة

و قد ذكرها الفقهاء رضوان اللّه عليهم فى موضعين (أحدهما) عند ذكر شرائط وجوب القصر (و ثانيها) عند ذكر أحكام المسافر.

و اعلم أنّهم ذكروا أنّها ثلاثة (أحدهما) إقامة ثلاثين يوما مترددا (ثانيهما) إرادة إقامة عشرة أيّام فى غير بلده (ثالثها) مروره على وطنه و قد ذكر فى بعض الأخبار، الوصل الى ضيعته أو الى بلد قبيلته «۱» و لكن يشكل الاستدلال بها فلا اعتبار بها.

و أمّا الأوّلان فسيأتى الكلام ان شاء اللّه تعالى.

و أمّا الثالث [مروره على وطنه]

فنقول: قد اختلف كلمات الفقهاء فى معنى الوطن (فعن) بعض هو موضع تولّده، (و عن) آخر هو مكان مقرّه دائما مع قصد البقاء (و عن) ثالث زيادة و مقرّ أبيه أيضا (و عن) رابع اعتبار الاثنين منها (و عن) خامس اعتبار الثلاثة و لكن لا يخفى أنّه لا يكون لكلّ واحد منها قائل، بل هى احتمالات.

و الذى يقتضيه التتبّع فى كلمات العرب فى موارد استعمالات هذه الكلمة أعنى الوطن هو عدم اعتبار واحد منها، بل الوطن عبارة عن محل و مكان قد استقرّ فيه زمانا يصدق به عليه أنّ مقرّه و مأواه بحيث يكون مسافرته منه باعتبار بعده عن ذلك المكان، و حضوره باعتبار وجوده فيه كما قد يتّفق كثيرا ما للذين يجاورون المشاهد المشرّفة، بل للطلاب الساكنين فى النجف الأشرف و سائر الحوزات العلميّة حيث أنّه بعد

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر: ج ۵ ص ۵۲۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۳

برهة الزمان- يصدق عند العرف أنّه وطنهم، بل الإطلاقات اللغوية أيضا ذلك.

و فى القاموس: الوطن محرّكة و يسكن منزل الإقامة كالموطن، و مربط الغنم ج: أوطان، و وطن به يطن، و أوطن، أقام، و أوطنه وطّنه و استوطنه اتّخذه وطنا، و مواطن مكّة مواقفها (انتهى موضع الحاجة).

و فى الصحاح: الوطن محلّ الإنسان، و أوطان الغنم مرابضها و أوطن الأرض و وطّنها و استوطنها و اتّطنها أى اتخذها وطنا.

و عن روبة:

أوطنت وطنا لم يكن من وطنى لو لم تكن عامله لم أسكن

و فى المجمع: و الوطن بالتحريك مكان الإنسان و محلّه أوطنت الأرض و وطنتها توطّنا و استوطنتها أى اتّخذتها وطنا (انتهى).

و فى المنتخب- للشاه جهانى-: وطن بفتحتين، جائى بودن و اقامت كردن مردم، أوطان جمع (انتهى).

و ظاهر هذه الكلمات كلّها، هو كون الوطن ليس له عنوان مخصوص بل هو مرادف للإقامة و السكنى.

و كيف كان فقد قسمه المتأخرون إلى أصلى، و شرعى، و نسبوا الى المتقدّمين القول بالوطن الشرعى، و ليس كذلك لأنّهم لا يقولون بالوطن الشرعى بمعنى أنّ الشارع بما هو شارع قد حكم بكون المكان الذى أقام فيه المسافر ستة أشهر أنّه وطنه تعبّدا مع فرض عدم صدق الوطن عرفا أو أنّه جعل للوطن معنيين أحدهما مسقط رأسه (ثانيهما) ما أقام فيه المدّة المذكورة.

و لعلّ هذه النسبة قد نشأت من تعبير المتقدّمين بالاستيطان أو

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۴

التوطّن مثلا و قد قلنا: انّ الاستيطان ليس له معنى غير الإقامة و السكنى كما سمعت من القاموس و الصحاح، و المجمع، و المنتخب، و السرّ فى تعبيرهم بالاستيطان لا بالإقامة و السكنى، هو متابعة الروايات فى التعبير كما هو دأبهم رضوان اللّه تعالى عليهم.

فلا بدّ من نقل الروايات أوّلا على اختلافها و معارضتها ثمّ الجمع بينها، ثمّ بيان ما هو الحق فى المسألة.

فنقول بعون اللّه تعالى: انها على أربعة أقسام، القسم الأوّل ما ورد فى أنّ مالك الضيعة بما هو مالك لا حكم خاص له، بل هو كغيره فى أنّه إذا أراد الإقامة عشرة فى ضيعته أتمّ و الّا قصّر.

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد بن عبد اللّه، عن إبراهيم بن هاشم، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس بن عبد الرّحمن، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: من أتى ضيعته ثمّ لم يرد المقام عشرة أيّام قصّر، و ان أراد المقام عشرة أيّام أتمّ الصلاة «۱».

و عنه، عن إبراهيم، عن البرقى، عن سليمان بن جعفر الجعفرى، عن موسى بن حمزة بن بزيع، قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: جعلت فداك انّ لى ضيعة دون بغداد، فأخرج من الكوفة أريد بغداد، فأقيم فى تلك الضيعة أقصّر أو أتمّ؟ فقال: ان لم تنو المقام عشرة أيّام فقصّر «۲» (القسم الثانى) ما يدل على أنّ كونه مالكا لشىء فى الضيعة فى الجملة كاف و لو لم يكن قابلا للسكنى.

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۵.

(۲) الوسائل باب ۱۵ حديث ۷ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۵

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، بن على بن فضال، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار بن موسى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يخرج فى سفره فيمرّ بقرية أو دار فينزل فيها، قال: يتمّ الصلاة و لو لم يكن له الّا نخلة واحدة و لا يقصّر، و ليصم إذا حضره الصوم و هو فيها «۱».

و ما رواه الصدوق عليه الرّحمة بإسناده، عن إسماعيل بن الفضل الهاشمى، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض و انّما ينزل قراه و ضيعته، قال: إذا نزلت قراك و ضيعتك (و أرضك- الوسائل) فأتمّ الصلاة، و إذا كنت فى غير أرضك فقصّر «۲».

و ما رواه محمّد بن يعقوب الكلينى رحمه اللّه عليه، عن محمّد بن الحسن و غيره، عن سهل بن زياد، عن احمد بن محمّد بن أبى نصر، قال: سألت الرّضا عليه السلام عن الرجل يخرج الى ضيعته فيقيم اليوم و اليومين و الثلاثة أ يقصّر أم يتمّ؟ قال: يتمّ الصلاة كلّما أتى ضيعة من ضياعه «۳».

(و القسم الثالث) ما يدل على أنّ الموضوع لوجوب الإتمام هو الاستيطان، مثل ما رواه الصدوق عليه الرّحمة، بإسناده، عن على بن يقطين، عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام أنّه قال: كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير «۴».

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۱.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

(۳) الوسائل باب ۱۴ حديث ۱۷ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۴.

(۴) الوسائل باب ۱۴ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۶

و ما رواه الشيخ رحمه اللّه، بإسناده، عن سعد، عن أحمد بن محمّد، عن ابن أبى نصر، عن حماد بن عثمان، عن على بن يقطين، قال: قلت لأبى الحسن الأوّل عليه السلام: الرجل يتخذ المنزل فيمرّ به أ يتمّ أم يقصّر؟ قال: كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك أن تتم فيه «۱».

و عنه، عن أحمد، عن الحسن بن على بن يقطين، عن أخيه الحسين بن على، قال: سألت أبا الحسن الأوّل عليه السلام، عن رجل يمرّ ببعض الأمصار و له بالمصر دار و ليس المصر وطنه أ يتمّ صلاته أم يقصّر؟ قال: يقصّر الصلاة، و الضياع مثل ذلك إذا مرّ بها «۲».

و عنه، عن أيّوب بن نوح، عن ابن أبى عمير، عن حماد بن عثمان «۳»، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يسافر فيمرّ بالمنزل له فى الطريق يتمّ الصلاة أم يقصّر؟ قال: يقصّر انّما هو المنزل الذى توطّنه «۴».

و عنه، عن أيوب بن نوح، عن صفوان بن يحيى، عن سعد بن أبى خلف، قال: سئل على بن يقطين أبا الحسن الأوّل عن الدار تكون للرجل بمصر و الضيعة فيمرّ بها قال: ان كان ممّا قد سكنه أتمّ فيه الصلاة و ان كان ممّا لم يسكنه فليقصّر «۵».

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حديث ۷ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

(۳) و عن الوافى عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال سيّدنا الأستاذ مدّ ظلّه: و هو الأصح.

(۴) الوسائل باب ۱۴ حديث ۷ من أبواب صلاة المسافر.

(۵) الوسائل باب ۱۴ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۷

و عنه، عن أيّوب، عن أبى طالب، عن أحمد بن محمّد بن أبى نصر، عن حماد بن عثمان، عن على بن يقطين، قال: قلت لأبى الحسن الأوّل: انّ لى ضياعا و منازل بين القرية و القريتين، و الفرسخ و الفرسخين و الثلاثة، فقال: كلّ منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه القصر «۱».

(القسم الرابع) ما يدلّ على عدم كفاية مطلق الاستيطان، بل يعتبر الإقامة فيه ستّة أشهر.

مثل ما رواه الشيخ رحمه اللّه، عن سعد، عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن أبى الرّضا عليه السلام، قال: سألته عن الرجل يقصّر فى ضيعته؟ فقال: لا بأس ما لم ينو مقام عشرة الّا أن يكون له فيها منزل يستوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: ان يكون له فيها منزل يستوطنه ستّة أشهر، فإذا كان كذلك يتمّ متى دخلها «۲».

و وجه الجمع «۳» أنّ القسم الأوّل يدلّ على أنّ الضيعة بما هى هى لا حكم لها بمعنى أنّ كونها ضيعته غير مقتض لشىء، لا أنّه مقتض لعدم الإتمام.

و القسم الثانى يدلّ على أنّه مقتض الإتمام فلا تعارض، لأنّ مفاد الأوّل هو اللااقتضاء و الثانى هو اقتضاء العدم و ليس بينهما

---

(۱) الوسائل باب ۴ حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۱.

(۲) الوسائل باب ۴ حديث ۱۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

(۳) و انّما لم يتعرّض الأستاذ مدّ ظلّه للقسم الرابع لأنّه أخص من الكل، مضافا الى أنّه بعد إرجاع البعض يرجع إليه فى النتيجة فانتظر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۸

تعارض كما هو واضح و انّما التعارض- ان كان- بين القسم الثانى و الثالث فانّ القسم الثانى يدلّ على كفاية الاستيطان مطلق و الثالث على كفاية كونها ضيعته مطلقا.

و لكنّ الظاهر أنّ تعارضهما انّما هو بالإطلاق و التقييد، فتقيّد أخبار كفاية مجرّد الضيعة بأخبار الاستيطان، فيصير الحاصل أنّ الورود فى الضيعة التى استوطن فيها موجب للإتمام و قد يتوهم بانّ بين القسم الأوّل و الثالث عموما من وجه فإنّ الأوّل دالّ على أنّ الإتمام فى الضيعة وجودا و عدما يدور مدار الإقامة و عدمها سواء كانت مع الاستيطان و عدمه، و الثانى دالّ على أنّ الإتمام فيها وجودا و عدما يدور مدار الاستيطان و عدمه ففى صورة الاستيطان و الإقامة لا معارضة، و فى صورة عدم الإقامة و عدم الاستيطان لا معارضة أيضا، و فى صورة الإقامة و عدم الاستيطان أو الاستيطان و عدم الإقامة يتعارضان فلا بدّ حينئذ أما من التوقّف أو التخيير كما هو مقتضى التعارض الّا أن يكون هناك مرجح كما فى المقام و هو الإجماع للإجماع عن كون العزم على الإقامة مطلقا موجبا للإتمام، بخلاف الاستيطان مع عدم الإقامة، فإنّ فيه خلافا فيقيّد الاستيطان بالإقامة دونها.

و لكنّه مدفوع بما أشرنا إليه من أنّ القسم الأوّل يدل على أنّ المرور بالضيعة لا حكم له من حيث أنّه مرور بها، و لا إطلاق له بالنسبة إلى الاستيطان و عدمه.

و القسم الثالث يدلّ على أنّ الاستيطان له حكم إذا كان فى الضيعة فيقيّد به (و بعبارة أخرى) حكم الإقامة كان معلوما عند السائل و انّما كان شكّه فى المرور على الضيعة لأجل اختلاف فقهاء المسلمين،

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۵۹

فعن الشافعى فى أحد قوليه أنّ المرور عليها موجب للإتمام مستدلّا بأنّها كالوطن، و فى القول الآخر له أنّه يقصّر مستدلا بعدم إتمام أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله حين خرجوا معه صلّى اللّه عليه و آله إلى مكّة مع أنّه كان لهم ضياعا و عقارا قبل مهاجرتهم فصار هذا الاختلاف سببا لسؤال أصحاب الأئمّة عليهم السلام منهم عليهم السلام فأجابوا عليهم السلام بما أجابوا.

و أمّا السؤال عن حكم الإقامة فلم يكن له وجه لانّه لا خلاف بينهم فى أنّ الإقامة فى الجملة موجبة للإتمام، غاية الأمر كان الاختلاف فى مقدارها فلا اشكال لهم حينئذ من هذه الحيثية.

و انّما الكلام و البحث فى إثبات الوطن الشرعى بهذه الروايات كما هو منسوب الى المشهور الى زمن صاحب الرياض رحمه اللّه، أو الوطن العرفى كما هو المتراءى من كلامه و كلام من تأخّر عنه الى زماننا هذا.

فلا بدّ من بيان معنى الوطن عرفا كى يتّضح الحال، فنقول- بعون اللّه تعالى-: أنّه عبارة من مكان يكون الإنسان باعتباره بعده عنه يعدّ مسافرا، و باعتبار كونه فيه يعدّ حاضرا.

و لكن ليس الحكم بوجوب الإتمام موقوفا على صدق عنوان (الوطن) كى نشكّ فى وجوب الإتمام عند الشكّ فى تحقّقه، بل هو دائر مدار أن لا يكون ضاربا فى الأرض كما بيّنا آنفا فكلّ موضع لا يصدق- باعتبار كونه فيه- أنّه ضارب فى الأرض يجب عليه الإتمام فعلى هذا يمكن أن يكون له وطنان، سواء كان إقامته فيهما على نحو التساوى أم لا، فصدق المسافر عليه حينئذ باعتبار بعده عنهما أو عن أحدهما ينقطع حكم السفر إذا خرج من أحدهما و مر على الآخر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۰

و المراد بالوطن الشرعى الذى منسوب الى المشهور- و سنشير الى ما فى النسبة- أنّه مع كونه مسافرا عرفا قد تعبّده الشارع بكونه وطنا له، أو جعل الشارع توسعة فى معنى الوطن العرفى.

لكن كلمات المشهور آبية على الحمل على ذلك المعنى، بل هم قائلون بأنّ المسافر مع صدق كونه مسافرا «۱» يجب عليه التمام لا أنّه جعل الشارع معنى خاصا للوطن على خلاف متفاهم العرف.

و مستندهم رواية حماد عن الصادق عليه السلام، و رواية على بن يقطين بطرق خمسة عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام، و رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع، عن الرّضا عليه السلام و قد عبّر فيها بلفظ الاستيطان فعبّر الشيخ فى المبسوط، و ابن إدريس فى السرائر، و المحقّق و من تأخّر عنه الى زمن صاحب الرّياض بلفظ الرّواية، فتوّهم أنّهم قائلون بالوطن الشرعى مع أنّ الوطن كما قلنا و نقلنا كلمات أهل اللغة ليس له معنى غير الإقامة و السكنى.

و يؤيّده التعبير بالسكونة فى رواية سعد بن أبى خلف التى هى بعينها الرواية التى نقلها غيره عن الكاظم عليه السلام بقوله عليه السلام: (ان كان ممّا قد سكنه إلخ، و ان لم يكن ممّا قد سكنه إلخ) «۲»، فليس عنوان (الوطن) محلّا للكلام بين الاعلام كما توهّم و ليس البحث فى معنى هذا العنوان بكثير فائدة.

نعم يمكن أن يبحث فى أنّ اقامة الستّة أشهر موجبة للإتمام تعبّدا أو تكون أحد مصاديق الوطن العرفى الذى ذكرنا المراد منه.

---

(۱) فالتعبّد انّما هو فى الحكم دون الموضوع حينئذ.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر ج ۵ ص ۲۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۱

فلا بدّ من ذكر كلمات العلماء المتقدّمين مقدّما ثمّ نتكلّم فى المراد ممّا رواه ابن بزيع التى نقلناها فى القسم الرّابع فنقول:

قال الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط- الذى وضعه لذكر الفروع المتفرّعة على الأصل الذى جاء عن المعصومين عليهم السلام بخلاف النهاية فإنّه وضعها لذكر الفتاوى المتلقّاة منهم عليهم السلام: و إذا سافر فمرّ فى طريقه بضيعة له أو على مال له أو كانت له أصهار أو زوجة فنزل عليهم و لم ينو المقام عشرة قصّر، و قد روى أنّه عليه التمام، و قد بيّنا الجمع بينهما و هو ما روى أنّه ان كان منزله أو ضيعته ممّا قد استوطنه ستّة أشهر فصاعدا تمّم و ان لم يكن استوطن ذلك قصّر (انتهى).

و قال فى النهاية: و من خرج الى ضيعة له و كان له فيها موضع فينزله و يستوطنه وجب عليه الإتمام، فان لم يكن له فيها مسكن وجب عليه التقصير (انتهى).

و قال محمّد بن إدريس فى السرائر: و السفر خلاف الاستيطان و المقام، فاذن لا بدّ من ذكر حدّ الاستيطان و حدّه ستّة أشهر فصاعدا سواء كانت متفرّقة أم متوالية، فعلى هذا التقرير و التحرير من نزل فى سفره قرية أو مدينة و له فيها منزل أو مملوك قد استوطنه ستّة أشهر أتمّ (الى أن قال) و ان لم يكن كذلك قصّر (انتهى).

و قال أبو جعفر محمّد بن على بن حمزة المشهدى الطوسى تلميذ الشيخ فى الوسيلة- بعد ما قسّم المسافر على أقسام-: و الثالث أن كان له مسكن نزل به ستّة أشهر فصاعدا أتمّ و ان لم يكن، قصّر إلّا إذا نوى الإقامة عشرة (انتهى).

و عن القاضى ابن البرّاج تلميذ المفيد (ره) فى المهذب: و من

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۲

مرّ فى طريقه على مال له أو ضيعة يملكها أو كان له فى طريقه أهل أو من يجرى مجراهم و نزل عليهم و لم ينو المقام عندهم عشرة أيّام كان عليه التقصير (انتهى).

و عن أبى الصلاح الحلبى- معاصر الشيخ-: فان دخل مصرا له فيها وطن فنزل فيه فعليه التمام و لو صلاة واحدة و ان لم ينزله و لم يكن له فيها وطن فيعزم على إقامة عشرة أيّام أتمّ، و ان لم يعزم قصّر ما بينه و بين شهر (انتهى).

و قال المحقّق فى الشرائع: الشرط الثالث أن لا يقطع السفر بإقامة فى أثنائه، فلو عزم على مسافة و فى طريقه ملك له قد استوطنه ستّة

أشهر أتمّ فى طريقه و فى ملكه (انتهى).

و قال فى المعتبر: إذا استوطن منزلا ستّة أشهر فصاعدا أتمّ إذا مرّ به و قصّر فى طريقه ان كانت مسافة، و قال الشافعى: لا يلزمه التمام لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و أصحابه مرّوا فى حجّهم بمكّة و لهم فيها مساكن و لم يتمّوا (انتهى).

و قال العلامة رحمه اللّه عليه فى المختلف: و الأقرب عندى الإتمام سواء نزل فى منزله الذى فى البلد أولا، بشرطين، ثبوت الملك، و الاستيطان فى البلد «۱» لا اشتراط الاستيطان فى المنزل المملوك بل لو استوطن فى البلد فى غير ملكه ستة أشهر وجب التمام، بل لو لم يكن له منزل، بل لو كان له فى البلد ضيعة أو مزرعة أو بستان، بل و لو نخلة، وجب الإتمام مع استيطان ستة أشهر فى البلد (انتهى موضع

---

(۱) يريد انه لا يشترط صيرورة الحكم هو الإتمام كونه مستوطنا فى المنزل الذى هو ملك له بل يكفى مطلق الاستيطان ستة أشهر مطلقا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۳

الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه)، و قال الصدوق رحمة اللّه عليه فى كتاب من لا يحضره الفقيه: و سأل إسماعيل بن الفضل أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض و انّما ينزل قراه و ضيعته فقال: إذا نزلت قراك و أرضك فأتمّ الصلاة، و إذا كنت فى غير أرضك فقصر، قال مصنف هذا الكتاب: يعنى بذلك إذا أراد المقام فى قراه و أرضه عشرة أيّام، و متى لم يرد المقام بها عشرة أيّام قصّر الّا أن يكون له بها منزل يكون فيه فى السنة ستّة أشهر، فإن كان كذلك أتمّ متى دخلها، و تصديق ذلك ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع «۱» إلخ ثمّ ساق الحديث (انتهى).

و يستفاد من مجموع هذه الكلمات أقوال (أحدها) القول بأنّ الإقامة ستّة أشهر فى منزل يكون له فيه ملك و لو لم يكن قابلا للسكنى، موجبة للإتمام إذا مرّ عليه «۲».

(ثانيها) كفاية مطلق الاستيطان و لو لم يكن ستّة أشهر كما هو ظاهر النهاية.

(ثالثها) كفاية مطلق المنزل أو الملك كما هو ظاهر المهذب.

(رابعها) اعتبار إقامة الستّة أشهر كما هو أحد احتمالى كلام الفقيه.

(خامسها) كفاية إقامتها فى سنة واحدة كما هو الاحتمال الآخر من كلامه.

و الأوّل ظاهر المبسوط، و السرائر، و الوسيلة على وجه أن يكون المراد

---

(۱) الفقيه، ج ۱ أواخر باب الصلاة فى السفر، ص ۴۵۱ طبع مكتبة الصدوق

(۲) يأتى عن قريب ذكر قائله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۴

من قوله (ره) (له فيها مسكن مملوك يسكن فيه) هو الاستيطان، و الّا يكون قولا سادسا.

و هو قول المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- و من تأخر عنهما الى زمن صاحب الرّياض «۱» فقد حمل الروايات الدالّة على هذا القول كلّها حتّى رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع «۲»، على الوطن العرفى، قال فى الرياض- بعد ما استشكل على القول المشهور و انّ المعتبر فعليّة الاستيطان لا مجرّد الاستيطان ستّة أشهر، و بعد أن حمل كلمات المشهور على ارادة فعليّة الاستيطان: ما هذا لفظه: يتحصّل ممّا ذكرنا أنّه لا اشكال و لا خلاف فى عدم اعتبار الملك فى الوطن المستوفى فيه المدّة المزبورة كلّ سنة، و لا فى اعتباره فى المستوطن منه تلك المدة مرّة و انّما الخلاف و الاشكال فى كون مثل الوطن الأخير و لو مع الملك قاطعا، و لكن الأقوى فيه العدم

كما تقدّم، و مرجعه إلى إنكار الوطن الشرعى و انحصاره فى العرفى، و هو قسمان، أصلى نشأ فيه أو اتخذه و طارئ «۳» يعتبر فى قطعه السفر فعليه الاستيطان فيه ستّة أشهر بمقتضى الصحيحة المتقدّمة (انتهى).

و مراده من الصحيحة صحيحة ابن بزيع، و تبعه على هذا من تأخر عنه فصارت الأقوال ستّة أو سبعة، و المهم منها ثلاثة، (الأوّل) هو كونه

---

(۱) المتوفّى سنة ۱۲۳۱ ه ق سنة رحلة المحقّق القمّى صاحب القوانين.

(۲) المذكورة فى القسم الرابع المتقدّم.

(۳) هكذا فى النسخة التى عندى من الرّياض، و لعلّ الصواب:

(أو اتّخذه وطنا و يعتبر إلخ).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۵

وطنا عرفيّا و استدلّ له بأنّ الروايات الدالّة على الاستيطان لا تدل على أزيد من الوطن العرفى فتحمل رواية ابن بزيع عليه، و ظهور المفسّر بالكسر و لو كان مقدّما على ظهور المفسّر بالفتح- الّا أنّ قوّة ظهور الثانى موجبة لتقدّمه على الأوّل و الّا يلزم الإغراء بالجهل حيث أنّ كثيرا من المطلقات فى مقام البيان.

(ان قلت): على هذا لا فائدة فى سؤال ابن بزيع عن الاستيطان بقوله: قلت: (ما الاستيطان) فإنّه لو كان المراد هو الاستيطان العرفى لكان مبيّنا (بالفتح) فلا يحتاج إلى السؤال ثانيا، بخلاف لو ما كان المراد، الوطن الشرعى أو كان المراد العلم بأنّه امّا هو أو ذاك، أو المراد احتمال أحدهما، فإنّ الفائدة على الأوّل طلب بيان الوطن الشرعى، و على الثانى طلب تعيينه، و على الثالث طلب تعيّن المحتمل.

(قلت): يمكن أن يكون وجه السؤال بملاحظة أنّ الراوى قد فرض كون الرجل مسافرا يدخل ضيعة نفسه كما يظهر من قوله: (فى الرجل يقصّر فى ضيعته؟) فحكم الامام عليه السلام بوجوب الإتمام فى صورة الاستيطان، صار سببا لتعجّبه فى أنّه مع عدم كونه وطنا فكيف يجب عليه الإتمام فأجاب عليه السلام بإمكان تعدّد الوطن.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تقرير بحث السيد البروجردى؛ ج۲، ص: ۴۶۵

(ان قلت): فما فائدة ذكر الستّة أشهر لا غير.

(قلت): من باب أنّه أشهر مصاديق تعدد الوطن العرفى باعتبار تنصيف جميع السنة على نحو تساو.

(ان قلت): فما فائدة ذكر المنزل مع أنّ الوطن العرفى لا يعتبر فيه ذلك، و لا الملك، و لا كونه ذا ضيعة، و لا غيرها، نعم يعتبر فقط إقامة مدّة يصدق بها أنّه وطنه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۶

(قلت): هذه القيود قد وردت مورد الغالب، فانّ الغالب فى مكان جعلوه وطنا لهم عرفا أن يكون لهم فيه أحد الأمور المذكورة فحينئذ لا مفهوم لها.

هذا محصّل ما استدلّ للقائلين بالوطن العرفى.

و لكن يمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال، بأنّ سوق السؤال يدل على أنّ السائل فرض أنّ للرجل وطنا أصليّا غير الضيعة و قد خرج

إليها كما هو معمول الآن أيضا بين المالكين من خروجهم إليها للمشاغل التى لهم فيها، يوما أو يومين أو أياما قليلة لا بقصد التوطّن، فلذا قال:

سألته عن الرجل يقصّر فى ضيعته؟ إلخ فلو كان الخروج بقصد التوطّن العرفى لم يكن لهذا السؤال وجه.

فسوق السؤال دال على أنّ الرجل الوارد فى ضيعته يكون مسافرا و مع ذلك هل يجب عليه التقصير أم لا فإنّ للعامّة قولين حتّى نقل عن الشافعى وحده قولان أحدهما وجوب الإتمام باعتبار الوارد فى ضيعته لا مشقّة عليه فلا تقصر، لأنّ القصر لرفع المشقّة الحاصلة بالسفر باعتبار كونه فى غير منزله و ثانيهما لزوم القصر للعمومات، و لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الصحابة مرّ فى حجّهم بمكّة و لهم فيها مساكن و لم يتمّوا «۱».

فأراد ابن بزيع رفع الشبهة عن نفسه فأجاب عليه السلام بأنّه ما لم يتحقّق أحد الأمرين يقصّر، و هما عزم إقامة العشرة و اقامة ستّة أشهر و لو مع عدم العزم.

و أمّا قولهم: بلزوم حمل المطلق على الفرد الغالب، فمبنىّ على كون الوطن بعنوانه موضوعا لوجوب الإتمام و ليس كذلك، لأنّ الحكم بالإتمام متوقّف

---

(۱) حكاه المحقّق (ره) فى المعتبر كما تقدّم نقله.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۷

على الإقامة كذلك كما ذكرنا و نقلنا عن أهل اللّغة، أنّ الوطن و الاستيطان و التوطّن و الاتطان و الايطان بمعنى الإقامة و السكنى، و أيّدنا ذلك برواية سعد بن أبى خلف «۱» حيث علّق عليه السلام الحكم فيها بالسكنى و عدمها و ليس للوطن معنى غير جعل الموضع مسكنا، و حيث أنّ جعله مسكنا مقول بالتشكيك سئل ابن بزيع عن مقدار السكنى الموجب للإتمام فأجاب عليه السلام بما أجاب عليه السلام.

و بما ذكرنا من الجواب يظهر وجه القول بكون الإقامة ستّة أشهر موجبة للإتمام مطلقا لا باعتبار أنّه وطن له عرفا.

و يؤيّده الاستثناء الواقع فى صحيحة ابن بزيع فإنّه لو كان المراد الوطن العرفى لكان الاستثناء منقطعا لأنّ المعنى حينئذ هكذا: انّ المسافر إذا دخل ضيعته يقصّر الّا أن لا يكون مسافرا عرفا بل كان هناك له وطن عرفا و هو- كما ترى- خلاف ظاهر الاستثناء و خلاف أصله الموضوع له، فإنّ الأصل فيه أن يكون متّصلا خصوصا بقرينة ذكره بعد عزم إقامة عشرة أيّام فإنّه يكون فيه قطعا.

اللّهمّ الّا أن يمنع كونه مسافرا مع عزمه كذلك كما سيأتى ان شاء اللّه.

فتحصّل أنّ قول المشهور- أعنى بهم الشيخ، و ابن إدريس، و المحقّق، و العلامة و من تأخّر عنهم الى زمن صاحب الرّياض- أظهر الأقوال.

و أمّا ما نسب الى الصدوق عليه الرّحمة من اعتبار إقامة ستّة أشهر فى كلّ سنة، فمع تسليم النسبة لا نسلّم دلالة صحيحة ابن بزيع عليه.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۸

و يؤيّده ما ذكرناه- من كون الإقامة فى بلد الملك ستّة أشهر غير أخذ ذلك البلد دار إقامته و وطنه عرفا عند الأصحاب- ما ذكره العلامة عليه الرّحمة فى التذكرة فى الفرع التاسع على هذه المسألة قال:

ط «۱»، لو اتّخذ بلدا دار إقامته كان حكمه حكم الملك و ان لم يكن له فيه ملك بحيث لو اجتاز عليه وجب عليه الإتمام فيه ما لم يغيّر نيّة الإقامة، و لو اتخذ بلدين فما زاد موضع إقامته كان بحكم ملكه و ان لم يكن له فيها ملك (انتهى).

و هو أوّل من عنون هذا الفرع ثمّ تبعه الشهيد فى الدروس فإنّه قال- بعد مسألة الاستيطان: و من اتّخذ بلدا دار إقامته فالأقرب إلحاقه بالملك (انتهى موضع الحاجة)، و هو كذلك، و عدم تعرّض القدماء لذلك، لا لعدم تفطّنهم لذلك، بل لأنّ هذه المسألة كانت واضحة عندهم غير محتاجة إلى التعرّض لها.

و كيف كان يقع الكلام فى اعتبار الاستيطان الفعلى و عدمه فنقول: انّ الروايات المذكورة على قسمين.

(أحدهما) ما عبّر فيه بلفظ الماضى كرواية سعد بن أبى خلف و قد عبّر عليه السلام فيها بقوله: (ممّا قد سكنه إلخ) «۲» و كذا قوله عليه السلام:

(و ان كان ممّا لم يسكنه إلخ) بصيغة الجحد الذى هو نفى الفعل عن الفاعل فى الماضى، و رواية حماد بن عثمان، عن أبى عبد اللّه، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و فيها: (انّما هو المنزل الذى توطّنه «۳» بناء

---

(۱) هكذا فى التذكرة فعلى هذا يكون فرعا تاسعا على حسب ترتيب حروف الأبجد لا سابعا.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

(۳) الوسائل باب ۱۴ حديث ۸ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۶۹

على كونه بصيغة الماضى من باب التفعّل.

(ثانيهما) ما عبّر فيه بلفظ المضارع، مثل ما رواه على بن يقطين عن أبى الحسن الأوّل عليه السلام بطرق مختلفة من قوله عليه السلام: (كل منزل من منازلك لا تستوطنه فليس لك بمنزل) «۱» كما فى بعض الطرق أو (فعليك فيه التقصير) «۲» كما فى آخره و ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام من قوله عليه السلام: (الّا أن يكون له فيها منزل استوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أن يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة أشهر فإذا كان كذلك يتمّ متى دخلها) «۳».

و دلالة القسم الأوّل على كفاية مطلق الاستيطان المدّة المذكورة فى الزمان واضحة و يمكن أن يقال بدلالة القسم الثانى أيضا عليه، أمّا غير الأخيرة، فبأن يكون المراد تحقّق الاستيطان فى الخارج من غير نظر الى كونه فعليّا، و أمّا الأخيرة، فبأنّ السؤال فيها انّما هو فى الاستيطان الذى وقع صفة لقوله عليه السلام: (أن يكون له منزل يستوطنه).

و الظاهر أن قوله عليه السلام ثانيا: (أن يكون له فيها منزل يقيم ستّة أشهر) فى الجواب تكرار للموصوف.

كما أنّ الظاهر أنّ ماله دخل فى الجواب و يبيّن به المراد، هو بيان ستّة أشهر لا قوله عليه السلام: (يقيم) لأنّ مفهوم الاستيطان كان مبيّنا عند الراوى، و هو الإقامة و انّما كان سؤاله عن مقدار الإقامة الموجبة لتغيّر الحكم فيصير المعنى حينئذ انّ اقامة ستة هو المراد من

---

(۱) الوسائل باب ۱۴ حديث ۱، ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

(۲) الوسائل باب ۱۴ حديث ۱۰ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

(۳) الوسائل باب ۱۴ حديث ۱۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۰

الاستيطان لا مطلق الاستيطان.

و الظاهر عدم الإشكال فى عدم إرادة إقامة الستّة فى هذا السفر لوجوب الإتمام حينئذ من باب قصد الإقامة كما لا إشكال فى عدم إرادة الإقامة فى المستقبل فتعيّن أن يكون المراد أنّ المسافر إذا أقام فى بلد ستّة أشهر فالمرور عليه يقطع حكم السفر.

إذا ثبت هذا، فهل ذلك مترتّب على إقامة مرّة واحدة كما هو قول المشهور أم لا بدّ له من الإقامة فى كل سنة كما نسب الى الصدوق

عليه الرحمة على أحد احتمالى كلامه المتقدّم؟ و الظاهر أنّ مستند الوجهين هو الرواية و اختلاف فهمها لعدم نصّ خاصّ ظاهرا غير ما بأيدينا.

وجه الأوّل أنّ قوله عليه السلام: (يقيم) يصدق على إقامة واحدة فى سنة واحدة بعد الفراغ عن كون المراد منها هو الإقامة فى الزمان الماضى.

و وجه الثانى كون المراد من قوله عليه السلام: (يقيم) أنّه يقيم فى الماضى و يعزم على الإقامة كذلك فى المستقبل و لازمة تعداد الإقامة حسب تعداد السنوات.

لكن فيه أنّه خلاف الظاهر، مضافا الى أنّ فى أصل النسبة كلاما لعدم ظهور كلام الصدوق عليه الرحمة فى مخالفة المشهور و قد تقدّم عين عبارته فراجع.

و الظاهر كفاية مطلق الملك على القول باعتباره و لو لم يكن قابلا للسكنى لدلالة رواية عمّار الساباطى المتقدّمة «۱» عليه.

هذا و لكن فى أصل المسألة أعنى ثبوت الوطن الشرعى اشكال

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۴ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۲۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۱

لعدم تحقّق الشهرة بل ظاهر جملة منهم كالشيخ رحمه اللّه فى النهاية و ابن إدريس على وجه، و صريح المحقّق و العلامة- رحمهما اللّه- فى المعتبر و التذكرة و المنتهى، هو وجوب الإتمام فى المحلّ المذكور من باب صدق الوطن العرفى، لا أنّ هناك تعبدا من الشرع، بل صرّح المحقّق (ره)، بأنّ الشارع لم يجعل للوطن حدّا، و جعل رواية ابن بزيع مؤيّدة لمقصوده، بل العلامة عليه الرحمة لم يستند إليها فى بعض كتبه و استند الى الصدق العرفى.

فنسبة القول بوجوب الإتمام فى المحلّ المذكور إليهم، و لا سيّما المحقّق و العلامة فى غير محلّها، فإذا ثبت عدم صحّة النسبة إلى زمن المحقّق و العلامة فإلى من كان بعد زمانهما أيضا يكون الأمر كذلك.

نعم قد نسب المستند و صاحب الرياض عليهما الرحمة إلى المشهور القول بالوطن الشرعى و هو أيضا ليس بصحيح، لما سنذكر عبارات عدة منهم الدالّة ظهورا أو صريحا من كون المناط عندهم الصدق العرفى بكونه وطنه لا أنّ الشارع جعل للوطن حدّا خاصّا تعبّدا.

نعم عبارة عدّة من الفقهاء مجملة فإنّهم عبّروا بما فى رواية ابن بزيع المتقدّمة «۱» و لم يبيّنوا وجه هذا التعبير هل هو من باب التعبّد أو كان تبعا للرواية.

و الحاصل أنّ كتب القوم التى بأيدينا على قسمين (أحدهما) ما اكتفى فيها بذكر الفتوى من دون بيان الاستدلال و كيفيّته (ثانيهما) استدلاليّة و نحن لما نظرنا الثانى نرى أنّهم استدلّوا للحكم بصدق الوطن

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ حديث ۸ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۰.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۲

العرفى فيمكن أن يستكشف أنّ الأولى أيضا كذلك، غاية الأمر أنّهم لم يصرّحوا بذلك.

فالمناسب نقل عبارات عدّة من الفقهاء فى القسم الثانى كى يتّضح الحال قال المحقّق (ره) فى المعتبر: إذا استوطن منزلا ستّة أشهر فصاعدا أتمّ إذا مرّ و قصّر طريقه ان كانت مسافة، و قال الشافعى: لا يلزمه التمام لأنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله و الصحابة مرّوا فى حجّهم و لهم فيها مساكن، و لم يتمّوا (لنا) أنّه لا بدّ من حدّ للاستيطان و حيث لم يحده الشرع قدرناه لما يسمّى فى العادة استيطانا و

من أقام فى ملكه هذا القدر فقد مرّ عليه فصلان مختلفان فقضى العرف بأنّه وطن، و أيّد ذلك ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام، قال: سألته «۱» ثمّ ساق الحديث كما تقدّم و قال العلامة عليه الرحمة فى التذكرة: لو كان فى أثناء المسافة له ملك قد استوطنه ستّة أشهر انقطع سفره بوصوله اليه و وجب عليه الإتمام فيه عند علمائنا، سواء عزم على الإقامة فيه أولا و هو أحد قولى الشافعى، لأنّه حاله فيها يشبه حال المقيمين، و لقول الرضا عليه السلام و قد سأله محمّد بزيع (الى أن قال): و لأنّه بلد إقامته فلا يعدّ فى العرف مسافرا (انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علوّ مقامه).

و قال فى المنتهى- و هو آخر ما صنفه على ما قيل-: و عدم قطع السفر شرط، و القطع يحصل بأمرين أحدهما أن يعزم على الإقامة (الى أن قال): الثانى أن يكون له فى الأثناء منزل قد استوطنه ستّة أشهر فصاعدا فإنّه يتمّ فيه و فى الطريق اليه و غيره ان كان لكلّ واحد منها دون

---

(۱) تقدّم موضع الرواية من الوسائل.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۳

المسافة (الى أن قال): (لنا) ما رواه الجمهور عن عثمان أنّه صلّى بمنى أربع ركعات (الى أن قال): و لأنّه لا بدّ للاستيطان من التشبه بالبلد الذى خرج منه، و مع إقامة ستّة أشهر يمرّ عليه فصلان مختلفان، فيقضى العرف عليه بالاستيطان (انتهى).

الّا أنّ هذين العلمين عليهما الرحمة قد استدلّا بالصدق، بل الأوّل قد صرّح بكون الشارع لم يحدّ الاستيطان و الثانى فى الثانى لم يستند إلى الرواية أصلا، فكيف يمكن استناد القول بالوطن الشرعى إليهما؟ أو أنّهما قائلان بأنّ المرور على ذلك المكان موجب للإتمام تعبدا، بل كلامهما كالصريح فى الاستيطان الفعلى نعم يمكن أن يستفاد من كلامهما- بل ظاهر بعض كلمات العلامة فى بعض المقامات- أنّ الإقامة إذا كانت دون ستّة أشهر لا يترتّب عليه هذا الحكم، و هذا غير ما هو محلّ النزاع أعنى إثبات الوطن الشرعى أو كون الحكم بالإتمام تعبديا.

فيمكن حينئذ أن يورد عليهما بأنّا لا نسلّم توقّف الصدق على ذلك المقدار من الإقامة بل قد يصدق ممّا دونها أيضا.

كما أنّ من الممكن دعوى ظهور كلامهما فى اشتراط الملك، و هذا أيضا يمكن ردّه بأنّه بعد التسليم يكون المناط هو حكم العرف بتحقيق الوطن، فلا فرق بين من يكون مالكا و غيره.

و المقصود من اطالة الكلام- مع أنّها ليست مناسبة للمقام- هو إثبات أنّ المشهور قائلون بالوطن العرفى لا ما نسب إليهم من الشرعى.

نعم ظاهر كلام الشيخ (ره) فى المبسوط، و ابن حمزة فى الوسيلة كونه مسافرا فراجع، و كيف كان، فعليك بالتأمّل فى كلمات الأعلام، نسأل

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۴

اللّه تعالى أن يعصمنا من الزلل فى الأقدام و الأقلام بحقّ النبى و آله الكرام.

هذا كلّه فى البحث فى القاطع الثالث

و أمّا الأوّلان أعنى إرادة الإقامة عشرة أيّام و اقامة ثلاثين يوما متردّدا

اشارة

فنقول: أمّا أوّلهما أعنى إقامة العشرة فقد اتّفق الفريقان- أعنى العامّة و الخاصّة- على كون الإقامة فى الجملة موجبة للإتمام، فعن عائشة أنّ المسافر ما دام لم يضع الزاد يقصّر فإذا وضع يتمّ، و عن الشافعى و مالك و أبى ثور كون إقامة أربعة أيّام- غير يوم الورود

و الخروج- موجبة، و عن أبى حنيفة خمسة عشر.

و هذان القولان «۱» مشتركان فى عدم الفرق بين العزم و عدمه الّا أنّه يتمّ فى الأوّل دون الثانى.

و أمّا الإماميّة فقد فصّلوا- تبعا للروايات الواردة- عن أهل بيت الوحى- بين العزم و عدمه فاكتفوا فى الفرض الأوّل «۲» بالعزم على إقامة عشرة أيّام و فى الثانى «۳» بثلاثين يوما أو شهر على الوجهين كما سيأتى إن شاء اللّه تعالى.

و هذه المسألة إجماعيّة، و الأخبار بها مستفيضة لو لم تكن متواترة فلا إشكال فى أصلها إنّما الإشكال فى خصوصيّتها، و لا بأس بالإشارة إلى الأخبار إجمالا.

فنقول: انّها على أقسام ثلاثة (أحدها) ما يدلّ على أنّ العزم

---

(۱) المراد قول الشافعى و أبى حنيفة.

(۲) ارادة الإقامة.

(۳) عدم العزم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۵

عشرة أيّام يوجب الإتمام و نشير اليه على نحو الإجمال.

مثل ما رواه على بن جعفر بسندين عن أخيه عليه السلام، و ما رواه عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و ما رواه منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام أيضا، و ما رواه محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام، و ما رواه رجاء بن أبى الضحّاك عن الرضا عليه السلام أيضا، و ما رواه موسى بن حمزة بن بزيع، عن أبى الحسن عليه السلام، و ما رواه زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام «۱».

(ثانيها) ما يدلّ على كفاية أحد الأمرين أمّا العزم عشرة أيّام أو إقامة ثلاثين يوما متردّدا.

مثل موقوفة أبى بصير، و روايته الأخرى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، و رواية أبى ولّاد عنه عليه السلام و رواية أبى أيّوب، و رواية معاوية بن وهب عنه عليه السلام، و رواية سويد بن غفلة عن على عليه السلام «۲».

(ثالثها) ما يدلّ على كفاية إقامة ثلاثين يوما متردّدا.

مثل رواية إسحاق بن عمّار، عن أبى الحسن عليه السلام «۳».

و يستفاد من مجموعها أنّ اقامة عشرة أيّام مع العزم أو إقامة ثلاثين

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۵ حديث ۱، ۶، ۴، ۸، ۱۸، ۷، ۱۳، ۱۰ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۴ الى ص ۵۲۸.

(۲) راجع الوسائل باب ۱۵ حديث ۳، ۱۳، ۵، ۱۲، ۱۷ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) راجع الوسائل باب ۱۵ حديث ۱۱ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۶

يوما أو إقامة شهر بدونه يوجب إتمام الصلاة و بعده يتمّ و لو لم ينو الإقامة و لا اشكال فيه أيضا.

هنا جهات من البحث

(الأولى) هل يشمل الإقامة جميع مواضع الإقامة من البلد و القرية و الخيام و الصحراء و غيرها؟

الظاهر ذلك، لأنّ المناط أن يكون المسافر عازما على إقامة عشرة أيّام فى مكان معينا، (و دعوى) انصراف الأخبار الى البلدان و

القرى دون الصحراء و الخيام و إثبات الحكم فى أمثالها بالإجماع أو عدم الخلاف (ممنوعة) بأنّه انصراف بدوى يزول بعد التأمّل، ان سلمنا الانصراف الابتدائى.

(الثانية) هل يعتبر فى محلّ الإقامة جهة وحدة أم يكفى قصد الإقامة فى موضعين

كالكوفة و بغداد و قم و مسجد صاحب الزمان (جمكران) مثلا؟ و على الأوّل فهل يكون مناط الوحدة اتصال الابنية أو الخيام، سواء كان البلد صغيرا أو كبيرا بحيث لو لوحظ بالنسبة إلى الصحراء لرئى فى غير المقام؟ الظاهر اعتبارها فلا يكفى مثل المثالين المذكورين فى وجوب الإتمام.

(الثالثة) هل المناط قصد الإقامة مستقلا أم يكفى و لو تبعا للغير،

اشارة

فلو قصد الزوجة ما قصده الزوج أو قصد المملوك ما قصده مولاه لا يكفى فى وجوب الإتمام و لو كان التابع يقصد المتبوع فهل يكون التابع بحكم المتبوع على الأوّل دون الثانى؟ الظاهر عدم الفرق بين الاستدلال فى الإرادة و عدمه
تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۷
بعد فرض تحقّق العلم بها.

فرع على الثالثة

لو قصد الزوجة ما قصده الزوج و لم تعلم أنّ زوجها قصد عشرة أيّام فهل تقصر أم لا، و على الأوّل فهل يجب عليها الإعادة إتماما إذا بان أنّه قصدها أم لا؟ قد يقال بوجوب اعادة ما صلّتها قصرا إتماما للكشف بأنّ وظيفتها واقعا هو الإتمام و كان المأتى به قصرا مأمورا به بأمر ظاهرى.
(و فيه) (أوّلا) أنّه لا دليل على وجوب القصر و التمسّك بعمومات أدلّة القصر، تمسّك بالعموم فى الشبهة المصداقيّة بعد معلوميّة كونها مخصّصة و استصحاب وجوب القصر، مدفوع بعدم الحالة السابقة بالنسبة الى هذه الصلاة التى يريد إتيانها (و ثانيا) لا دليل على وجوب الإعادة إتماما إلّا إذا أدرجناه فى مسألة أنّ الأمر الظاهرى غير مجزى عن الواقعى و الحق فيها- كما قرّرناه فى الأصول- هو الاجزاء و لا دليل عقلى و لا نقلى على عدم الإجزاء.

(الرابعة) هل يعتبر فى تحقّق قصد الإقامة عنوانها

اشارة

أم يكفى القصد فى مقدار اقامة تكون بالحمل الشائع الصناعى عشرة أيّام؟ ظاهر الأدلّة هو الأوّل كما فى رواية أبى ولاد عن أبى عبد اللّه عليه السلام و فيها: ان شئت فانو المقام عشرا «۱» إلخ.
و كما فى رواية عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام

---

(۱) الوسائل باب ۱۵ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۵.

قال: من أتى ضيعته ثمّ لم يرد المقام عشرة أيّام إلخ «۱».

و كما فى رواية ابن بزيع، و فيها: فقال: ان لم تنو المقام عشرا فقصّر «۲».

و كما فى رواية معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال:

إذا دخلت بلدا و أنت تريد مقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة «۳» إلخ.

و كما فى رواية زرارة عن أبى جعفر عليه السلام، قال: قلت له:

أ رأيت من قدم بلدة الى متى ينبغى له أن يكون مقصّرا و متى ينبغى له أن يتمّ؟ فقال: إذا دخلت أرضا فأيقنت أنّ لك بها مقام عشرة أيّام فأتم الصلاة إلخ «۴».

و رواية منصور بن حازم عن أبى عبد اللّه عليه السلام: إذا أتيت بلد، فأجمعت المقام عشرة أيّام فأتمّ الصلاة إلخ «۵».

و رواية سويد بن غفلة، عن على عليه السلام: إذا كنت مسافرا ثمّ مررت ببلدة يريد أن تقيم عشرة أيّام فأتمّ الصلاة إلخ «۶».

و يترتب عليه أنّه لو قصد أنّه يقيم الى آخر الشهر و لم يتمكّن من الفحص، وجب عليه القصر، و لو بان كونه عشرة أيّام، و على الثانى يجب

---

(۱) المصدر حديث ۶ منها.

(۲) المصدر حديث ۷ منها.

(۳) المصدر حديث ۱۷ منها.

(۴) المصدر حديث ۱۷.

(۵) المصدر حديث ۴ منها.

(۶) المصدر حديث ۲۰ منها.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۷۹

عليه الإتمام.

مسائل

(الاولى) لا يخفى أنّ الحكم فى الثلاثين غير مختص بالمتردد كذلك،

بان يقول: غدا أخرج أو بعد غد، بل المناط عدم كونه قاصدا لإقامة عشرة أيّام و هكذا بقيّة الأيّام إلى ثلاثين.

(الثانية) لا فرق الإقامة الموجبة للإتمام بين كونه مكلّفا أو غير مكلّف

من صبى أو مجنون أو حائض، فلو عزم على إقامة عشرة أيّام صبيّا أو مجنونا- أن تمشّى منه القصد- أو حائضا و لو فى تمام العشرة ثمّ بلغ أو عقل أو طهرت وجب عليه الإتمام فى باقى الأيّام.

(الثالثة) لا احتياج الى قصد اقامة جديدة

بعد إتمام الإقامة العشرة الأولى.

(الخامسة) «۱» هل الإقامة المعتبرة فى العشرة أو الثلاثين يوما متردّدا، عبارة عن عدم الخروج عن خطّة سور البلد،

أو عن حدّ الترخّص أو عن ما دون المسافة، أو عن التوابع المتّصلة؟ وجوه بل أقوال:

نسب الأوّل إلى الشيخ المهدى الفتّونى «۲» أستاذ بحر العلوم «۳»، و كان معاصرا للوحيد البهبهانى «۴»، و الثانى إلى الشهيدين و الثالث

---

(۱) عطف على قوله: مدّ ظله، الرابعة: هل يعتبر فى تحقيق قصد الإقامة إلخ فلا تشتبه.

(۲) المتوفّى ۱۱۸۳ ه ق.

(۳) المتوفّى ۱۳۱۲ ه ق.

(۴) المتوفّى ۱۱۱۸ ه ق.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۰

إلى العلّامة فى جواب المسائل المهنائيّة و الرابع هو المختار.

(وجه الأوّل) أنّ لفظة البلد مثلا موضوعة لذلك، فإذا خرج عن خطّة سورة لم يصدق أنّه أقام فيه عشرة أيّام فلا يصدق لو عزم عليها كذلك.

(و فيه) أنّه أمر عرفى، مضافا الى أنّ الكلام فى الإقامة لا فى البلد.

(وجه الثانى) أنّ الإقامة إنّما تنقطع بالسفر الشرعى، فما لم يصر مسافرا شرعيّا يصدق عليه أنّه مقيم.

(و فيه) انقطاع الإقامة الشرعيّة بالسفر الشرعى، غير معنى الإقامة عرفا فى مكان فعدم الانقطاع بالنسبة إلى الأوّل لا يستلزم عدمه بالنسبة الى الثانى.

(وجه الثالث) أمور عمدتها أنّ حدّ الترخّص هو الحد الذى قد عيّنه الشارع لتحديد الخروج عن البلد، فما دام لم يصل الى ذلك الحد يصدق عليه عرفا أنّه مقيم فى البلد.

(و فيه) أنّ تحديد الشارع لوجوب الإتمام عند الخروج عن الوطن لا يستلزم تحديد الإقامة فى البلد بذلك.

و قد يقال- تأييدا للوجه الثالث-: انّ الإقامة الدالّة على انقطاع السفر بالعزم على الإقامة عشرا أو الإقامة ثلاثين يوما متردّدا لا تدل على أزيد من كونه مقيما فى تلك المدّة فى ذلك المكان، فالخروج ساعة أو ساعتين أو ثلاث مثلا و لو الى ما دون المسافة لا ينافى فى ذلك، نعم لو خرج الى ما دون المسافة و بقى فيه ليلة بتمامها أو يوما بتمامه يضر صدق الإقامة عشرة أيّام أو ثلاثين يوما.

و بالجملة، المناط تحقّق الإقامة العرفيّة فى تلك المدّة عرفا، لا تحقّق الإقامة فى ذلك المكان و بينهما فرق فى نظر العرف، فانّ

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۱

الخروج ساعة الى ما دون المسافة غير مضرّ بناء على الأوّل دون الثانى.

(و فيه) أنّه خلاف التحقيق.

(و وجه الرابع)- و هو عدم المنافاة لو خرج الى التوابع المتصلة- و بيانه يحتاج الى مقدّمة و هى أنّه لا شبهة فى أنّ المسافرة المتعارفة فى زمن صدور الروايات كانت مع الحيوانات التى كان سيرها المتعارف فى كل يوم ثمانية فراسخ و كان المسافرون يقطعون قدرا من اليوم و الليل ثم يستريحون قدرا آخر، و يعبّر عن تلك الاستراحة بالإقامة.

فيحتمل فى مقام الثبوت أن يكون المراد من الإقامة هو بقائه فى منزل واحد فى تلك المدّة بمعنى أن يكون بيتوتة فى ذلك المكان، فلا ينافى خروجه الى ما دون المسافة.

فعلى هذا لو نوى أن يبيت فى مقام يوما فاتفق خروجه الى ما دون المسافة و رجع ليلا فبات فيه ثمّ اتفق غدا كذلك و كان كذلك الى ثلاثين يوما مترددا يجب عليه التمام بعد ذلك، و كذلك إذا عزم أن يبيت ليلا فى مكان عشرة ليالى و يخرج نهارا الى ما دون المسافة و يرجع يكون العزم الكذائى موجبا للإتمام.

و يحتمل أن يكون المراد من الإقامة هى اقامة مقدار كان يقطعه من اليوم أو الليل بمعنى أن لا يقطع ذلك و يعطّل عمله و يبقى فى بلد.

فحينئذ فى المثالين لا يجب عليه التمام بعد الثلاثين فى الأوّل و فى العشرة فى الثانى.

و أمّا فى مقام الإثبات فالظاهر أنّ المراد هو الثانى، لأنّ المتعارف من المسافرة فى ذلك الزمن، بل الى زماننا هذا إذا كان يسير ماشيا أو كانت راحلته من جنس الإبل و الفرس و الحمير، هو قطع الطريق فى

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۲

مقدار من الزمان بحيث لو لم يقطع ذلك يقال: أنّه أقام، و هو الذى يعبر عنه فى الفارسيّة ب (لنگ كردن) و لا يعتبر فى قطع هذا المقدار من المسافة أن يكون بقدر المسافة.

و يؤيّده قوله عليه السلام: (غدا أخرج أو بعد غد إلخ) «۱» فإن الظاهر أنّ المراد من الخروج هو الخروج المتعارف الذى تارة يكون بمقدار المسافة و أخرى بما دونه فلا ملازمة بين الإقامة و الخروج الى ما دون المسافة، بل يمكن أن لا يصدق الإقامة مع عدم خروجه الّا الى ما دون المسافة.

و أيضا لو كان المناط فى صدق الإقامة، البيتوتة فى مكان لزم أن لا يكون الخروج إلى المسافة أيضا قادحا فى صدقها إذا رجع ليبيت ليلا فى محلّ إقامته و لا يلتزمه القائل بذلك.

و بذلك يظهر دفع ما جعل تأييدا للوجه الثالث، لأنّ المناط، المسافرة المعهودة فى زمن صدور الروايات، فكلّما كان قادحا فى ذلك الزمن يكون قادحا فعلا و لو لم يكن بحسب التغييرات الواقعة فى المسافرة قادحا.

نعم يمكن أن يقال: أنّ التوابع المتّصلة، بحكم البلد بحسب متعارف كل زمان، فلو كان المتعارف فى ذلك الزمان عدم الخروج إلى أزيد من نصف فرسخ باعتبار لزوم المشقّة و صار فى زمان آخر الخروج إلى أزيد منه بالآلات سهلا، يمكن أن يقال أنّ الخروج حينئذ مثلا الى فرسخ لا يكون منافيا لصدق الإقامة، بخلافه فى ذلك الزمان فتأمّل، فإنّه

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۵ حديث ۹- ۱۳- ۱۴- ۱۷- ۲۰ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۲۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۳

لا يخلو عن إشكال.

(السادسة) هل المراد بالروايات الدالّة على وجوب الإتمام عند العزم على إقامة عشرة أيّام هو أنّ حدوث العزم موجب للإتمام

و لو لم يبق الى زمان تعلّق الأمر بالصلاة، (أو) أنّه يجب عليه الإتمام عند كلّ صلاة و صوم إذا كان العزم باقيا، و القصر و الإفطار إذا لم يكن باقيا، (أو) العزم المستمر حتّى بالنسبة إلى الصلاة الأولى، (أو) أنّ العزم الى زمان تعلّق الأمر بالإتمام شرط لوجوب الإتمام مطلقا؟ وجوه.

و المستفاد من صحيحة أبى ولاد الآتية وجه خامس، و هو أن بقاء العزم الى أن يأتى بصلاة رباعيّة تامّة، موجب لبقاء الحكم بالإتمام حتّى بالنسبة إلى الصلاة التى يؤتى بها بعد زوال العزم.

و لنذكر الرواية، هى ما رواه الشيخ رحمه اللّه بإسناده، عن سعد عن أبى جعفر يعنى أحمد بن محمّد، عن الحسن بن محبوب، عن أبى ولاد الحنّاط، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: أنّى كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها أيّاما و أتمّ الصلاة، ثمّ بدا لى بعد أن أقيم بها، فما ترى لى أتمّ أم أقصّر؟، قال: ان كنت دخلت المدينة صلّيت بها صلاة واحدة فريضة بتمام «۱» فليس لك أن تقصّر حتى تخرج منها فان كنت حين دخلتها على نيّتك التمام فلا تصل فيها صلاة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك أن لا تقيم، فأنت فى

تلك الحال بالخيار، أن شئت فانوا المقام عشرا و أتمّ و ان لم تنو المقام عشرا فقصّر ما بينك و بين شهر فإذا مضى لك شهر فأتمّ الصلاة «۲».

---

(۱) فى التهذيب و الاستبصار: صلّيت بها صلاة فريضة واحدة.

(۲) الوسائل باب ۱۸ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۴

و قد عمل بها الأصحاب رضوان اللّه عليهم و لا كلام فيها.

انّما الكلام فى أنّ غير الصلاة الرّباعيّة من الأفعال المختصّة بالمقيم من الصوم الواجب أو المندوب بناء على عدم جوازه فى السفر، أو إتيان نافلة الظهر مثلا أو العشاء- بناء على سقوطها فى السفر- هل هى بحكم الصلاة الرّباعيّة أم لا؟ و على الثانى هل تدلّ الرّواية على عدم الإلحاق أم لا؟ وجوه.

نسب الى مشهور المتقدّمين، الإلحاق، و يمكن أن يقال: لتقريبه:

أنّ المقصود من قوله عليه السلام: (ان كنت دخلت المدينة و صلّيت بها صلاة واحدة بتمام إلخ) هو الإتيان بما هو مسبب عن عزم الإقامة، و ذكر الصلاة من باب المثال، فكأنّه قال: ان أتيت بوظيفة المقيم مطلقا صلاة أو غيرها، يجب عليك التمام بقيّة الأيّام.

و يؤيّده ما ذكرنا- من كون ذكر الصلاة من باب المثال- أنّ الراوى فرّع على قوله: (نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها أيّاما و أتمّ الصلاة إلخ) و لم يقل: (و أصوم) فإنّه يدلّ بظاهره على أنّ زمان نيّته، ما كان يجب عليه الصلاة، فكأنّ القضيّة شخصيّة كما أنّ النافلة أيضا لا يكون سقوطها على نحو العزيمة فلذا لم يتعرّض لها.

و الحاصل أنّ عدم تعرّض الصوم و النافلة لعلّة خارجيّة، لا يدل على اختصاص الحكم فيصير المعنى أنّ العزم المؤثر فى الشرع بعمل المقيم يكفى فى بقاء الإتمام بالنسبة إلى الأعمال الواقعة فى ذلك المكان ما لم يخرج منه.

وجه عدم إلحاق الصوم و النافلة أنّ القضيّة الشرطيّة الواقعة فى الذيل و هى قوله عليه السلام: (فان كنت حين دخلتها على نيّتك التمام

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۵

فلم تصل إلخ) تدلّ بإطلاقها على أنّ غير الصلاة غير مؤثر فى بقائه على حكم المقيم، فإذا صام الى الزوال أو الى الغروب أو صلّى نافلة الظهر ثم عدل عن نيّته، يصدق أنّه لم يكن صلّى صلاة واحدة بتمام، فيجب عليه القصر.

فامّا وجه عدم دلالة الرواية على عدم الإلحاق، فلأنّ ذيل الكلام مفهوم للصدر فلا إطلاق فى مفهوم الذيل لأنّ الذيل لا يكون حينئذ كلاما مستقلا مستأنفا كى يكون لمفهومه إطلاق كما لا يخفى.

و الحاصل أنّ صحيحة أبى ولاد لا تدلّ على عدم الفرق بين الصلاة و الصوم كما لا تدلّ على أنّ الصوم لا يؤثّر بقرينة الجملة الثانية فحينئذ اما أن يقال: انّ عدم الدلالة يكفى فى الحكم بوجوب القصر، و امّا أن يقال:

انّ الروايات الدالّة على وجوب الإتمام عند العزم على الإقامة مطلقة شاملة لمجرّد العزم و لو لم يفعل بالمعزوم عليه و قد مرّ التأمّل فى الدلالة على ذلك، و امّا أن يرجع الى عمومات أدلّة القصر.

أقول: لو «۱» استشكل فى الرجوع الى عمومات الأدلّة بلزوم التمسّك بها فى الشبهة المصداقيّة باعتبار تخصيصها بمسافر عازم على الإقامة عشرا مع كونه قد صلّى فى تلك الحال صلاة رباعيّة و صار ذلك مجملا، فالأحوط الجمع.

---

(۱) فعل شرط و جزائه قوله مدّ ظلّه: فالأحوط الجمع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۷

فروع

(الأوّل) هل إتيان الرباعيّة القضائيّة يكفى فى البقاء على الإتمام أم لا؟

وجهان، من أنّ القضاء إتماما مسبب، عن عزم الإقامة، و من أنّه لا يكون مترتّبا على العزم بلا واسطة، بل السبب ظاهرا فى وجوب القضاء إتماما هو الفوت كذلك و لا يكون العزم حين الإتيان مؤثّرا فى وجوب الإتمام، فلذا لو أتى به فى طريق المسافرة لوجب عليه الإتمام.

و بالجملة، المستفاد من صحيحة أبى ولاد و وجوب الإتمام فى بقيّة الأيّام بعد العدول عن نيّة الإقامة إذا اتى برباعيّة يكون إتيانها مسبّبا عن العزم الفعلى الباقى حين إتيانها، لا عن العزم السابق الموجب لاستقرار وجوب الإتمام بقيّة الأيّام و لو لم يأت بالفريضة بتمام.

لكنّه خلاف الظاهر حيث أنّه عليه السلام علّق بقاء الحكم بالإتمام على تحقّق الرباعيّة فى الخارج المستفاد من قوله عليه السلام: (ان صلّيت صلاة فريضة واحدة بتمام إلخ) بصيغة الماضى الدالّة على تحقّق العمل فى الخارج قبل زمن العدول.

(الثانى) لو صلّى فريضة واحدة بتمام لا لاستناده الى العزم حين العمل، بل لنسيانه

أو لشرف البقعة، فهل يلحقه الحكم أم لا؟ وجهان مبتيان على أنّ الصلاة التامّة المأتى بها هل يعتبر إتيانها مستنده الى العزم حين العمل أم يكفى مطابقته بالواقع و لو لم يكن متوجّها الى قصره.

و هذا الفرع غير الفرع السابق حيث قوينا فيه اشتراط المسببيّة عن العزم و كنا مردّدين فى هذه لأنّ هناك فى كفاية العزم فى زمان ما

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۸

لوجوب الإتمام و لو لم يأت به فى وقته، و هنا فى أنّه بعد فرض إتيانه فى وقته هل يشترط توجّهه حين العمل الى عزمه أم يكفى مطلق مطابقة المأتى به للمأمور به فلا تغفل.

(الثالث) لو أقام عشرة أيّام أو صلّى صلاة رباعيّة ثمّ خرج عن محلّ الإقامة

فلا يخلو امّا أن يخرج إلى مسافة أولا، (و على الأوّل) فامّا أن يقصد الإقامة فى المقصد أولا، فعلى الثانى لا إشكال فى وجوب القصر ذهابا و فى المقصد و إيابا و فى محلّ الإقامة أن لم يقصد الإقامة بقصد جديد، و على الأوّل، فإن كانت المسافرة ممتدّة يقصّر فى الذهاب و الإياب و يتمّ فى المقصد، و فى وجوب القصر فى محلّ الإقامة مطلقا أو الإتمام مطلقا أو التفصيل بين أن يقصد المرور عليه الى وطنه بعد الإياب فيقصّر و بين أن يقصد البيتوتة ليلة أو ليلتين الى ما دون العشرة فيتمّ؟ وجوه.

أظهرها بناء على ما سبق من أن معنى الإقامة ليس هو البيتوتة فى مكان مطلقا بمعنى جعل معيّن محلّ استراحته ليلا ثمّ الخروج نهارا الى الخارج عنه.

بل المناط تعطل المسافر عن المسافرة، فلا وجه للتفصيل، كما أنّ وجوب الإتمام الذى هو الاحتمال الثانى معلّق على عموم التنزيل و المنزلة، و هو ممنوع، مع أنّه لا قائل به بين الفقهاء، (و التمسّك) برواية زرارة «۱» حيث دلّت على وجوب الإتمام بعد المراجعة من منى الى مكّة المشرّفة (ممنوع) بأنّها موهونة بإعراض الأصحاب و لو كانت صحيحة

---

(۱) راجع الوسائل باب ۳ حديث ۳ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۴۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۸۹

سندا، بل كلّما ازدادت صحّة ازدادت ضعفا كما قرّر فى محلّه.

و ان كانت ملفقة و كان الذهاب أربعة فراسخ، يتمّ فى الذهاب و فى المقصد، و كذا فى الإياب ان قصد اقامة جديدة، فكالمسألة السابقة فى الوجوه الثلاثة و فى المختار «۱».

و هذا كلّه فيما إذا خرج الى مسافة و لو ملفّقة على تقدير «۲» أن لا يقصد الإقامة فى المقصد و امّا إذا خرج الى ما دون المسافة- كما هو فى القسم الثانى من أصل التقسيم- و لم يقصد الإقامة فى المقصد و لا فى محلّ الإقامة، بل يعزم على المرور على محلّ الإقامة و العود الى الوطن و كان المجموع مسافة فصاعدا لاختلاف «۳» فى وجوب القصر عند العود عن المقصد الى محلّ الإقامة ثمّ منه الى الوطن.

و انّما الكلام فى الذهاب الى المقصد الذى لا- يكون المسافة إليه أربعة فراسخ، و كذا فى المقصد، فقد حكم الشيخ (ره) فى المبسوط بوجوب القصر، و ظاهر كلامه (ره) الإطلاق فإنّه قال: إذا خرج حاجّا إلى مكّة و بينه و بينها مسافة يقصّر فيها الصلاة و لو نوى أن يقيم بها عشرا قصّر فى الطريق، فإذا وصل إليها أتمّ، فإن خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه و لا يريد مقام عشرة أيّام إذا رجع الى مكّة كان له القصر لأنّه نقض مقامه لسفر بينه و بين بلده و يقصّر (انتهى موضع الحاجة من كلامه (ره)).

و تبعه عليه جماعة من الفقهاء، بل أنّه المشهور، بل تصدّى جماعة

---

(۱) هو الوجه الأوّل.

(۲) قيد للملفقة.

(۳) يعنى بين القدماء، لما يأتى من مخالفة الشهيد الثانى (ره) فى بعض الفروع.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۰

لتحصيل الإجماع خلافا للشهيد الأوّل رحمه اللّه و من تبعه حيث حكموا بوجوب الإتمام فى الذهاب و القصر فى المقصد و الإياب، و بعضهم ممّن تبعه حكم بوجوب الإتمام فى الذهاب و المقصد، و القصر فى العود فقط.

و ليعلم أوّلا- أن المسألة كانت فى الأوّل ذات قولين ثمّ زادت و صارت أقوالا باعتبار اختلاف الفرض (و ثانيا) انّها ليست ممّا يكون مخالفة الإجماع فيها قادحة، لأنّ أوّل من عنون أصل المسألة هو الشيخ (ره) كما سمعت من المبسوط، و مبسوطة هذا كتاب وضع لذكر المسائل أعمّ ممّا كانت بعينها متلقّاة من المعصومين عليهم السلام، أم كانت تفريعيّة تتفرّع على أصل متلقّاة منهم عليهم السلام، بخلاف سائر كتبه كالنهاية و التهذيب و الاستبصار، فإنّها موضوعة لذكر فتاوى الأئمّة عليهم السلام من دون زيادة أو تفريع كما صرّح بذلك كلّه هو قدّس سرّه فى أوائل كتبه.

و الحاصل أنّها ليست ممّا ورد فيها نصّ خاصّ و لا مذكورة فى الكتب المعدّة لذكر فتاوى الأئمّة عليهم السلام كالمقنع للصدوق (ره) و المقنعة للمفيد (ره)، و الكتب الثلاثة للشيخ (ره) فالمتكلّف للإجماع كما تصدّى به بعض غير مفيد، فإنّه ليس بحجّة ما لم يكشف به رأى المعصوم عليه السلام و كذلك حكم كلّ مسألة ليس فيها نصّ و لم تذكر فى الكتب المعدّة لذكر عين فتاوى الأئمّة عليهم السلام، فإنّ الإجماع فيها غير حجّة.

إذا عرفت فلنرجع الى بيان مقتضى القواعد هل هو موافق لكلام الشيخ (ره) و من تبعه أو لكلام الشهيد (ره) و من تبعه.

يمكن أن يستدل بإطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة أبى ولاد المتقدّمة: (فليس لك أن تقصّر حتّى تخرج منها) «۱» فانّ الظاهر أن

---

(۱) راجع الوسائل باب ۵ حديث من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۰۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۱

المراد بالخروج هو كونه بحيث لا يصدق عليه أنّه مقيم، و الخارج الى ما دون المسافة إذا كان خارجا عن التوابع المتصلة يصدق عليه

أنّه خارج.

(و فيه) أنّ الظاهر أنّ المراد بالخروج صيرورته مسافرا لا مطلق الخروج، مضافا الى أنّه عليه السلام ليس فى مقام بيان كيفيّة الخروج و كميّته فلا إطلاق به.

و يمكن أن يستدل للثانى بأنّ المسافرة امّا أن تكون امتداديّة أو ملفّقة و المفروض عدم الاولى، و الثانية أيضا غير متحقّقة، لأنّ الذهاب يكون أقلّ من الأربعة و قد مرّ اشتراطه فى الملفقة.

(و فيه) أنّ اشتراط كون الذهاب أقلّ من أربعة انّما استفيد من الأدلّة التى دلّت على أنّ المسافر إذا ذهب بريدا و رجع بريدا فقد شغل يومه أو صارت ثمانية فراسخ «۱» و مناط ذلك أنّه باعتبار ذهابه يبعد عن وطنه، و باعتبار إيابه يقرب الى وطنه.

(و بعبارة أخرى) المستفاد من تلك الروايات أنّ المسافر إذا كان غاية بعده عن وطنه أربعة فراسخ، يقصّر إذا كان مع إيابه الموجب للقرب ثمانية فراسخ و ما نحن فيه ليس كذلك، فإنّه لو رجع لا يقرب الى وطنه، بل الى محلّ إقامته فهو على كلّ حال بعيد عن وطنه بمقدار المسافة.

فيمكن أن يقال بكفاية مجرّد الخروج فى وجوب القصر و لو لم يكن الذهاب أربعة فراسخ و لو سلّم عدم دلالة هذا الدليل فلا أقلّ من عدم دلالته على وجوب الإتمام فيرجع الى الأدلّة الدالّة على وجوب القصر فإنّه يصدق عليه أنّه مسافر، فالحكم بوجوب القصر باعتبار أنّه مسافر بالمسافرة الامتداديّة.

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۴۹۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۲

فالمقام نظير ما إذا سافر من وطنه ثلاثة فراسخ و رجع ثمانية، فإنّه يقصّر، لا لكونه مسافرا بالمسافة التلفيقيّة، بل لأنّ رجوعه ثمانية فراسخ يوجب صيرورته مسافرا فعلا و لو لم تكن المسافة الذهابيّة جزءا لها (و بعبارة أخرى) ليس الحكم معلّقا على صدق عنوان سير الثمانية، بل مطلق صدق عنوان المسافر و المفروض أنّه مسافر بعد خروجه عن توابع البلد، فالأظهر هو قول الشيخ رحمه اللّه.

و لا فرق فى ذلك بين كون رجوعه مستقيما أو منحرفا منحنيا، موافقا أو مخالفا أو عرضا خلافا للشهيد الثانى عليه الرحمة فى الأخير فإنه (ره) حكم بوجوب الإتمام من المقصد الى محلّ الإقامة ثمّ القصر منه الى وطنه.

(الرابع) هل العدول عن نيّة الإقامة بعد إتيان صلاة تامّة، كاشف عن عدم تأثير العزم من الأوّل، أم ناقل من حين العدول؟

وجهان.

قد يستدل للثانى بأنّه لو كان الأوّل لزم اشتراط الحكم بوجود متعلّقة و هو محال، مثلا الحكم بوجوب الإتمام متوقّف على تحقّق الإتمام، و لا يمكن كون الشيء وجودا شرطا للحكم بإيجاده.

و لكن يمكن الخدشة فيه بأنّه فى الواقع و ان كان كذلك الّا أنّه يمكن إحرازه بالاستصحاب بمعنى أنّه إذا شكّ فى عدوله و عدمه يحكم بمقتضى الاستصحاب ببقائه.

(و فيه) أولا عدم إحراز الاستصحاب فى الحالات النفسيّة من الشك و الظن و اليقين، و العزم و عدمه من هذا القبيل (و ثانيا) موضوع الاستصحاب هو الشكّ، و لا يمكن الشك فى العزم و عدمه.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۳

فى أحكام المسافر

(الاولى) لو أتمّ فى موضع القصر،

اشارة

فامّا أن يكون عن جهل أو عن علم و عمد، و امّا أن يكون عن نسيان موضوعا أو حكما.

لا- إشكال فى وجوب الإعادة مطلقا إذا كان عن علم و عمد، و امّا إذا كان عن جهل فهل تجب عليه الإعادة مطلقا أو لا مطلقا أو التفصيل بين الوقت و خارجه بوجوبها فى الأوّل دون الثانى؟ وجوه و منشأ الاختلاف، اختلاف الاخبار و اختلاف الفهم منها.

فلا بدّ أولا من ذكرها ثمّ بيان ما يستفاد منها إن شاء اللّه.

فنقول- بعون اللّه تعالى: انّها على أقسام أربعة (الأوّل) ما يدلّ على وجوب الإعادة مطلقا كخبر الأعمش- فى حديث شرائع الدين- قال: و من لم يقصّر فى السفر لم تجز صلاته لانّه قد زاد فى فرض اللّه عزّ و جلّ «۱».

و صحيحة الحلبى، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: صليت الظهر أربع ركعات و أنا فى سفر، قال: أعد «۲».

و ان كان فى دلالة الأخيرة على حكم العالم العامد نظر من حيث جلالة الراوى و عدم اقدامه على ذلك، الّا أن تحمل على صورة الفرض

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ قطعة من حديث ۸ من أبواب صلاة المسافر ج، ۵- ص ۵۳۲.

(۲) الوسائل باب ۱۷ قطعة من حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر ج، ۵- ص ۵۳۲.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۴

و التقدير لا الوقوع الخارجى فتأمّل «۱» و بمضمونها أفتى العمانى (ره) «۲».

و بهذا المضمون أفتى ابن الجنيد (ره) «۳» و لم يفرق بين الجاهل و غيره و الناسى و غيره.

(الثانى) ما يدلّ على وجوب الإعادة فى الوقت دون خارجه من غير فرق بين العالم و الجاهل و الناسى مطلقا، مثل صحيحة العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن رجل صلّى و هو مسافر فأتمّ الصلاة، قال: ان كانت فى وقت فليعد، و ان كان الوقت قد مضى فلا.

---

(۱) يمكن أن يكون إشارة الى أنّ الفرض و التقدير أيضا لا بد أن يكون ممّن يمكن من السائل بحسب مقامه ذلك و ان لم يقع فعلا، و يمكن أن يكون إشارة الى عدم الحاجة الى الفرض، بل هو سؤال فى مقابل العامة القائلين بالتخيير بين القصر و الإتمام لشبهة حصلت لهم من قوله تعالى:

فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا و إلخ، حيث أنّه تعالى نفى الجناح عن القصر و اللّه العالم.

(۲) هو الحسن بن أبى عقيل أبو محمّد العمّانى الحذّاء شيخ فقيه متكلّم جليل، قال صاحب السرائر فى حقّه: وجه من وجوه أصحابنا ثقة فقيه متكلّم كان يثنى عليه الشيخ المفيد و كتابه أى كتاب المتمسّك بحبل آل الرسول كتاب حسن كبير و هو عندى قد ذكره شيخنا أبو جعفر فى الفهرست و أثنى عليه، انتهى (الكنى للمحدّث القمّى، ج ۱ ص ۱۹۰).

(۳) هو محمّد بن أحمد بن الجنيد أبو على الكاتب الإسكافى من أكابر علماء الشيعة الإماميّة (الى أن قال: قيل مات بالرى سنة ۳۸۱، شفا) يروى عنه المفيد و غيره (الكنى، ج ۲ ص ۲۲).

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۵

(الثالث) ما يدلّ على التفصيل بين الوقت و خارجه، مثل صحيحة أبى بصير، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سألته عن الرجل ينسى فيصلّى فى السفر أربع ركعات، قال: ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد و ان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا اعادة عليه «۱».

لكنّها فى مورد الناسى و لا منافاة بينها و بين السابقة لكونها من مصاديقها، نعم لو كان قيد النسيان فى كلام الامام عليه السلام لكانت مقيدة لها.

(الرابع) ما يدلّ على التفصيل بين العالم و الجاهل بوجوب الإعادة على الأوّل دون الثانى من غير تفصيل بين الناسى و غيره، كصحيحة زرارة و محمّد بن مسلم، قالا: قلنا لأبى جعفر عليه السلام: رجل صلّى فى السفر أربعا أ يعيد أم لا؟ قال: ان كانت قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له فصلّى أربعا أعاده، و ان لم يكن قرئت عليه و لم يعلمها فلا اعادة عليه «۲».

هذا بحسب الروايات، و أمّا بحسب الفتاوى فلا شبهة و لا خلاف فى وجوب الإعادة على العالم العامد، و كذا عدم وجوبها على الجاهل فى الوقت و خارجه الّا عن العمانى رحمه اللّه، و لا يضرّ خلافه- بعد احتمال وصول الجوامع الأوّليّة المكتوبة فى زمن الرّضا عليه السلام اليه و كذا الجوامع التى بأيدينا بحمد اللّه فعلا لأنّ العمانى كان متقدّما زمانا على مؤلّفيها حتى على الكلينى عليه الرحمة مؤلف الكافى الشريف أصولا و فروعا «۳».

---

(۱) الوسائل باب ۱۷ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۰.

(۲) الوسائل باب ۱۷ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۰.

(۳) فانّ وفاة الكلينى (ره) ۳۲۸- ۳۲۹ و العمّانى (ره) كان قبل الإسكافى المتوفّى ۳۸۱ بطبقة غاية الأمر كونه معاصرا للكلينى (ره) حين تأليفه للكافى، و اللّه العالم.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۶

هذا مضافا الى عدم معلوميّة الفتوى منه بذلك، لاحتمال نقل ذلك الخبر.

و كيف كان فلا ضير فى خلافه بعد فتوى المشهور بعده على خلافه كما لا ضير فى خلاف ابن الجنيد لما ذكرنا و ان كان زمانه متأخّرا عن العمانى بطبقة.

و لا معارضة بين القسمين الأوّلين و القسم الثالث كما لا معارضة بين الثالث و بين القسم الرابع المفصل بين العالم و الجاهل بناء على عدم شمولها للعالم، و أمّا بناء على عمومها فيتعارضان صدرا و ذيلا، فيقع التعارض بين صدر رواية زرارة و محمّد بن مسلم، و ذيل رواية العيص- فى العالم بعد خروج الوقت حيث أنّ مقتضى الاولى وجوب الإعادة لأنّه عالم و مقتضى الثانية عدم وجوبها لأنّ الوقت قد خرج، و بين ذيل الاولى و صدر الثانية فى الجاهل إذا تذكر فى الوقت حيث أنّ مقتضى الاولى عدم وجوب الإعادة لأنّه جاهل و مقتضى الثانية وجوبها لأنّ الوقت باق.

و يمكن دفع المعارضة بأحد الوجوه الثلاثة (أحدها) التفصيل بين الوقت و خارجه بوجوب الإعادة فى الأوّل و عدمه فى الثانى من دون فرق بين العالم و الجاهل، و هذا خلاف صريح بين رواية زرارة و محمّد بن مسلم الدالّة على الفرق بين العالم و الجاهل.

(ثانيها) تقييد وجوب الإعادة على العالم بالوقت دون خارجه، و هذا خلاف المشهور حيث ذهبوا الى وجوب الإعادة على العالم مطلقا إذا كان عامدا.

(ثالثها) تقييد عدم وجوبها على الجاهل بما إذا تذكّر فى خارج الوقت، و هذا أيضا خلاف ما تسالم عليه المشهور من عدم وجوبها عليه مطلقا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۷

و أوسط الوجوه، الوسط مع التزام وجوب الإعادة على العالم، و لعلّ المشهور ما فهموا من رواية العيص «۱» عدم وجوبها على العالم.

و بالجملة يدور الأمر بين مخالفة المشهور فى وجوب الإعادة على العالم و بين مخالفتهم فى عدمه على الجاهل فى خارج الوقت، و الأوّل أهون من حيث ظهور الرواية و حاصل الجمع بتقرير آخر عليّة كل واحد من الجهل و خروج الوقت لعدم وجوب الإعادة، على نحو العليّة التامّة و مقتضى القاعدة فى صورة العلم و ان كان وجوبها مطلقا الّا أنّه خرج منها ما إذا تذكّر بعد خروج الوقت بالدّليل، و بقى الباقى، و أمّا فى صورة الجهل فيكشف بهذه الرواية عدم فعليّة وجوب القصر فى حقّه مطلقا فلا اشكال بحمد اللّه و منّه.

فروع

(أحدها) القدر المتيقّن من معذوريّة الجاهل،

الجاهل بأصل المسألة كما هو ظاهر قوله عليه السلام: (ان قرئت عليه آية التقصير و فسّرت له إلخ) حيث أنّ ما هو يعلم بها و يعرف تفسيرها هو أصل وجوب القصر على المسافر لا الجهل بخصوصيّاتها.

(ثانيها) لو قصّر فى موضع الإتمام

يجب عليه الإعادة مطلقا و ان ورد بعد وجوب الإعادة رواية لكنّها شاذّة «۲».

(ثالثها) لو قصّر المغرب جهلا وجبت الإعادة مطلقا،

و لا يصغى

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۷ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) لاحظ الوسائل باب ۱۷ حديث ۳ من أبواب صلاة المسافر.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۸

الى ما ورد فى رواية شاذة «۱» دالّة على عدم وجوب الإعادة.

(رابعها) لا إشكال فى كفاية الصوم فى السفر إذا كان جاهلا بوجوب الإفطار

للروايات «۲» المتعدّدة فى خصوص هذا الحكم.

اشكال مشهور و دفع

أمّا الإشكال، فهو أنّه كيف يصحّ الجمع بين الحكم بصحّة إتمام المسافر الجاهل المتوقّفة على وجود الأمر به و بين استحقاقه العقاب على ترك القصر المتوقّف على وجود الأمر به و هل هو الّا الجمع بين الضدّين؟

و أمّا الدفع فهو مع استحقاقه العقاب بحكم العقل بعد إتيانه بما هو مطلوب المولى، و الاشكال انّما نشأ من توهّم تعدّد الأمر بالنسبة إلى القصر و الإتمام و ليس كذلك فإنّه ليس هناك إلّا أمر واحد بطبيعة الصلاة ذات أفراد مختلفة، غاية الأمر ان سلّم على ركعتين ينتزع منها القصر، و ان سلّم على أربع ينتزع الإتمام فالمصلّى أربعا آت بالركعتين قهرا، فبناء على عدم وجوب السلام المخرج أو عدم كونه جزءا لا إشكال فى انتزاع القصر و لو لم يعلم به المكلّف فإنّ الأمور الانتزاعيّة لا يشترط فيها القصد، و على القول بوجوبه- كما هو الحق- ينتزع أيضا، غاية الأمر تكون كالصلاة التى نسى السلام فيها.

(ان قلت) فعلى هذا يمكن فى صورة العمد أيضا ذلك و هو باطل

---

(۱) راجع الوسائل باب ۱۷ حديث ۱۷ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۱.

(۲) راجع الوسائل باب ۲ حديث ۳- ۵- ۶ من أبواب من يصح منه الصوم، ج ۶ ص ۱۲۶- ۱۲۷.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۴۹۹

قطعا.

(قلت) يمكن فى مقام الثبوت ترتّب عنوان آخر على هذه الصلاة فى صورة العمد كردّ الصدقة مثلا حيث أنّ فى بعض الأخبار أنّ اللّه تصدّق عليكم بوضع الركعتين و لا يترتّب على هذا العنوان فى صورة الجهل و الإمكان بحسب الثبوت يكفينا فى رفع الاشكال.

و الحاصل أنّه بعد الإتيان بطبيعة الصلاة لا وجه للحكم باستحقاق العقوبة و الشهرة المدّعاة، ممنوعة، مضافا الى عدم كونها فى أمثال المقام مفيدة كما لا يخفى.

(المسألة الثانية) «۱» لو كان فى أوّل الوقت مسافرا و لم يصل حتّى دخل أهله أو بالعكس

بأن كان فى أوّل الوقت حاضرا ثمّ صار فى آخره حاضرا (فتارة) نتكلّم فى مفاد الأدلّة الأوّليّة الدالّة على وجوب القصر على المسافر و الإتمام على غيره (و اخرى) يعبّر عنه بأنّه هل المناط فى وجوب القصر و الإتمام عند الوجوب أو عند الأداء (و ثالثة) ينظر الى الأخبار الخاصّة الواردة فى المسألتين.

أمّا الكلام على الاولى فيقال: هل يدلّ قوله تعالى إِذا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُناحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلاةِ إلخ «۲» على اشتراط وجوب القصر بكونه مسافرا و ضاربا فى الأرض فى تمام الوقت (أم) يكفى كونه كذلك بقدر أداء الصلاة المقصورة (أم) يرجع الى الأدلّة الأوّليّة على وجوب الإتمام على كل أحد خرج منها ما هو المتيقّن و هو ما لو كان فى تمام الوقت مسافرا؟ وجوه.

---

(۱) عطف على قوله مدّ ظلّه الأولى لو أتمّ المسافر إلخ.

(۲) سورة النساء، آية ۱۰۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۰

(فعلى الأوّل) يجب الإتمام فى المسألتين، (و على الثانى) الإتمام فيها (و على الثالث) يقصّر فى الاولى و يتمّ فى الثانية (و على الرابع) يتمّ.

و يحتمل خامس و هو تعارض الدليلين و الرجوع الى التخيير.

و بهذا البيان يعرف وجه المبنى فى الجهة الثانية «۱» المشهورة فى السنة متأخرى المتأخرين و أمّا التكلّم فى الجهة الثالثة فلا بدّ من ذكر الروايات الواردة فى المسألة الأولى لكونها دخيلة فى استنباط حكم الثانية فنقول- قبل نقل الأخبار-:

لا شبهة فى عدم وجوب التأخير إذا كان أوّل الوقت- حتى يصل الى وطنه و لم يحتمله أحد أيضا و انّما الكلام فيما إذا بلغ الى وطنه فى الوقت تصادفا و لم يصلّ فى السفر فالمشهور بين المتقدّمين و المتأخرين وجوب الإتمام.

(و قيل) بوجوب القصر، كما هو المحكى عن الذكرى و روض الجنان بل و عن المنتهى و النهاية للعلامة.

(و قيل) بالتخيير كما هو المحكى عن ابن الجنيد.

(و قيل) بالتفصيل بين ضيق الوقت و سعته بالإتمام فى الثانى و القصر فى الأوّل كما هو محكى عن مسائل الخلاف للشيخ (ره)، و

لكن فى السرائر لم يقل بذلك أحد منّا و لا من مخالفينا غير شيخنا أبى جعفر و قد أورده إيرادا لا اعتقادا.

هذا ما وصل إلينا من أقوال الخاصّة.

و أمّا العامّة فالظاهر إجماعهم على وجوب الإتمام كما عن ابن

---

(۱) و هو قولهم: هل المناط فى وجوب القصر و الإتمام إلى آخر ما تقدّم آنفا.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۱

إدريس فى ردّ قول الشيخ رحمه اللّه: (بأنّه لم يقل به أحد منّا و لا من مخالفينا).

و أظهر الأقوال هو قول المشهور بحسب الأدلة الخاصّة فلنذكرها بعون اللّه تعالى: روى الشيخ أبو جعفر الطوسى رحمه اللّه بسند صحيح «۱» عن إسماعيل بن جابر، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: يدخل على وقت الصلاة و انا فى سفر و لا أصلّى حتّى أدخل أهلى، فقال: صل و أتم الصلاة، قلت: فدخل علىّ وقت الصلاة و أنا فى أهلى أريد السفر فلا أصلّى حتّى أخرج، فقال: صلّ و قصّر، فان لم تفعل فقد خالفت اللّه و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، و رواه الصدوق رحمه اللّه بإسناده عن إسماعيل بن جابر «۲».

حلف الامام عليه السلام يحتمل أن يكون لأجل بيان القصر فى السفر عزيمة لا رخصة و انّه كذلك وصل عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله.

و امّا احتمال أن يكون المراد: انّ هذا الحكم الذى قلته من وجوب القصر فى هذه الصورة لو خالفته فقد خالفت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، فبعيد لعدم وصول خصوص هذا الحكم منه صلّى اللّه عليه و آله بحيث صار مشهورا عند الرواة فى ذلك الزمان.

و بسند صحيح عن العيص بن القاسم، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلاة فى السفر ثمّ يدخل بيته قبل أن يصلّيها، قال: يصليها أربعا، و قال: لا يزال يقصّر حتّى يدخل بيته «۳».

---

(۱) و لعلّ وجه عدم إضافة الصحّة إلى إسماعيل كونه مختلفا فيه فى وثاقته و عدمها راجع تنقيح المقال، ج ۱، ص ۱۳۰.

(۲) الوسائل باب ۲۱ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) الوسائل باب ۲۱ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۲

فامّا ما رواه الشيخ (ره) بسند صحيح، عن محمّد بن مسلم، قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره، و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق، فقال: يصلّى ركعتين الحديث «۱».

فيحمل على أنّ من أراد أن يدخل من سفره، لا يجب عليه أن يصبر حتّى يدخل أهله فيصلّى أربع ركعات، بل يجوز له أن يصلّى ركعتين فى السفر و لو كان عالما بأنّه يدخل أهله قبل انقضاء الوقت.

و كذا يحمل على ارادة الدخول- لا الدخول- ما رواه إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلاة فقال: ان كان لا يخاف فوت الوقت فليتمّ و ان كان يخاف خروج الوقت فليقصّر «۲» و بهذه الرواية استدل الشيخ (ره) فى مصيره فى بعض كتبه الى التفصيل بين السعة و الضيق، و لكنّه محمول على ما ذكرنا.

و يؤيّد ما ذكرنا، بل يدلّ عليه ما رواه بسند صحيح عن محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه السلام فى الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلاة، فقال: ان كان لا يخاف أن يخرج الوقت فليدخل و ليتمّ، و ان كان يخاف أن يخرج الوقت قبل أن يدخل فليصلّ و ليقصّر «۳».

فإنّه عليه السلام قال: (فيدخل) و هو دالّ على أنّ الوقت لم يدخل بعد الى موضع يجب عليه الإتمام.

و عليه أيضا يحمل ما رواه عن الشيخ (ره) بسند صحيح عن منصور

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۲) الوسائل باب ۲۱ حديث ۶ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۳) الوسائل باب ۲۱ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۳

بن حازم، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: إذا كان فى سفر فدخل عليه وقت الصلاة قبل أن يدخل أهله فسار حتّى يدخل أهله، فإن شاء قصّر و ان شاء أتمّ، و الإتمام أحبّ إلىّ «۱».

يعنى ان شاء لم يدخل فيقصّر وجوبا و ان شاء يدخل أهله فيتم وجوبا، لا أنّه فى السفر مخيّر بينهما كما ذهب إليه أبو على محمّد بن أحمد بن الجنيد الإسكافى البغدادى (ره) و بالجملة فلا منافاة بين صحيحة إسماعيل بن جابر الدالّة صريحا على وجوب الإتمام بعد الدخول على أهله، و بين صحيحة محمّد بن مسلم القابلة للحمل على ما ذكره المؤيّدة بعضها ببعض، فإنّه لا شبهة أنّ رواية محمّد بن مسلم واحدة قد نقلت بألفاظ مختلفة باختلاف الروات عنه فى الضبط و عدمه.

فإذا كانت واحدة- مع كون ما نقل على بعض الألفاظ لا تعارض صحيحة إسماعيل بن جابر- فلا وجه لمعادلة المعارضة بينهما و طلب المرجع، و كيف كان فلا إشكال فى حكم المسألة المعنونة فى أنّ الملاك مراعاة وقت الأداء.

و امّا عكس المسألة أعنى ما إذا كان أول الوقت حاضرا ثمّ صار مسافرا قبل أنّ يصلّى ففيه أيضا أقوال أشبهها أنّ الاعتبار أيضا بحال الأداء.

لكن ذهب من الفقهاء و منهم العلامة فى أكثر كتبه الى أنّ الاعتبار بحال تعلّق الوجوب مع ذهابه فى الفرض الأوّل إلى كون الاعتبار بحال الأداء.

و عمدة مستندهم صحيحة محمّد بن مسلم، عن أبى عبد اللّه عليه

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ حديث ۹ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۴

السلام و قد رواها المشايخ الثلاثة فى كتبهم (تارة) بتوسط حريز (و أخرى) بتوسط علاء بن رزين، قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره و قد دخل وقت الصلاة و هو فى الطريق، فقال: يصلّى ركعتين، و ان خرج الى سفره و قد دخل وقت الصلاة فليصلّ أربعا «۱».

و كذا رواية الحسن بن على الوشاء، قال: سمعت الرضا عليه السلام يقول: إذا زالت الشمس و أنت فى المصر و أنت تريد السفر فأتم، فإذا خرجت (خرج، خ) بعد الزوال قصّر العصر «۲».

و كذا ما فى مستطرفات السرائر من كتاب جميل بن دراج، عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: فى رجل مسافر نسى الظهر فى السفر حتّى دخل أهله، قال: يصلّى أربع ركعات، و قال لمن نسى الظهر و العصر و هو مقيم حتى يخرج، قال: يصلّى أربع ركعات فى سفره، و قال:

إذا دخل على الرجل وقت الصلاة و هو مقيم ثمّ سافر صلّى تلك الصلاة التى دخل وقتها عليه و هو مقيم أربع ركعات فى سفره «۳».

و يمكن أن يخدش فى الكل، أمّا الأولى فلمعارضتها لصحيحته الأخرى، (فى حديث) قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السلام: الرجل يريد

السفر فيخرج حين تزول الشمس، فقال: إذا خرجت فصلّ ركعتين «۴».

مع إمكان حملها على ما لا ينافى صحيحة إسماعيل بن جابر بعد صراحتها فى كون المدار على حال الأداء، بكون المعنى أنّه إذا أراد

---

(۱) الوسائل باب ۲۱ حديث ۵ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۲) الوسائل باب ۲۱ حديث ۱۲ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۳) الوسائل باب ۲۱ حديث ۱۳، ۱۴ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۴) الوسائل باب ۲۱ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۵

أن يدخل يصلّى ركعتين قبل الدخول و ان أراد الخروج فليصلّ أربعا.

و أمّا الثانية فللزوم حملها على القول بها على عدم دخول وقت العصر بالزوال حيث قال: (قصّر العصر) و هو يخالف مذهب الإماميّة.

و أمّا رواية المستطرفات، فلعدم ثبوت كون الكتاب لجميل بن دراج و كذا الرواية التى نقلها المجلسى رحمه اللّه من كتاب محمّد بن الحسن المثنّى الحضرمى التى تدلّ على مختار العلامة فى غير كتاب التبصرة فلا دليل يعارض صحيحة إسماعيل بن جابر و على تقدير المعارضة فهى موافقة لإطلاق الكتاب، و غيره ممّا سيق مساق الآية كقوله عليه السلام:

الصلاة فى السفر ركعتان «۱» و نحوها.

فالأظهر من حيث الدلالة لزوم مراعاة وقت الأداء.

(المسألة الثالثة) إذا كان مسافرا فى بعض الوقت و حاضرا أو بحكمه فى بعضه الآخر و لم يصلّ حتى خرج الوقت كلّه،

فهل يجب فى القضاء مراعاة حال الوجوب، أو حال الفوت أو مخيّر بينهما؟ وجوه.

لا- إشكال فى أنّه إذا اعتبر وقت تعلّق الوجوب فى المسألتين السابقتين يعتبر هنا أيضا ذلك و انّما الكلام فيما إذا اخترنا فى السابقة لزوم مراعاة حال الأداء كما اخترناه، فهل المناط وقت الوجوب أو وقت الفوت (فتارة) نتكلّم بمقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الدليل الخاص (و اخرى) مع النظر اليه.

أمّا الأوّل فمقتضاها لزوم مراعاة حال الفوت لأنّه كان فى أوّل الوقت مخيّرا عقلا- بين الإتمام و القصر باعتبار اختياره فى تبديل موضوعها الى موضوع أخر كتبديل موضوع المسافر الى الحاضر أو العكس، و حينئذ

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲۱ ذيل حديث ۲ من أبواب أعداد الفرائض: ج ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۶

إذا صار آخر الوقت يتعيّن عليه ما كان وجب عليه آخر الوقت هذا.

و لكن قد يقال بكون مقتضى القاعدة هو التخيير بين القصر و الإتمام لأنّ الأمر تعلّق بطبيعة الصلاة، غاية الأمر انّ زمان إتيانها موسع، ففى كلّ جزء من الزمان لو أتى بها كان ممتثلا باعتبار أنّه أتى بها، لا باعتبار أنّه اتى بالفرد كما بالنسبة إلى مكان المأمور به.

مثلا إذا وجب الوقوف بعرفات، ففى كل موضع وقف فيه يصدق أنّه وقف بعرفات لا أنّه وقف فى المكان الخاصّ.

فكما أنّه لو أتى بالسفر يصدق أنّه أتى بالصلاة فى ذلك، كذلك لو تركها فى ذلك الوقت يصدق أنّه فاتت منه فى ذلك الوقت و المفروض أنّ الذى وجب هو الإتمام فى بعض الوقت و القصر فى البعض الآخر فهو مخيّر فى القضاء أيضا بين القصر و الإتمام.

(و فيه) أوّلا- أنّ مقتضى ذلك ليس هو التخيير فى مقام القضاء، فانّ تخييره فى الأداء باعتبار اختلاف حالاته الموجب لاختلاف الاحكام و المفروض عدم خصوصيّته القصر و الإتمام فى متعلّق الأمر فليس فى مقام القضاء و اختلاف الحالة كى يكون مخيّرا بل يمكن أن يقال باقتضاء ذلك وجوب الإتمام باعتبار أنّ الأدلّة الأوّلية تقتضى وجوب الإتمام إذا لم يكن هناك خصوصيّة موجبة للإتمام و القصر و المفروض عدم حصولها.

(و ثانيا) يمكن الخدشة فى أصل التقريب، لأنّ الأدلّة الدالّة على أنّ صلاة الحضر تقضى تماما و لو فى السفر، و صلاة السفر تقضى قصرا و لو فى الحضر «۱»، تدلّ على أنّ المأمور به فى القضاء يتخصّص بخصوصيّة القصريّة و الإتماميّة و لو لم نقل بتخصّصها بالادائيّة و القضائيّة

---

(۱) راجع الوسائل باب ۶ من أبواب قضاء الصلوات، ج ۵ ص ۳۵۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۷

كما ذكرنا فى التقريب- و هو التحقيق.

و لا منافاة بين تعلّق الأمر بنفس الطبيعة فى الأداء و بين تعلّقه بها مع خصوصيّة مدلول عليها بأدلّة، فحينئذ فاللازم ملاحظة حال الفوت، و أنّه هل خصوص الصلاة السفريّة أو الحضريّة هذا.

و ربّما قيل بلزوم مراعاة أوّل الوقت، و القائل ابن إدريس فى السرائر مدّعيا عليه إجماع الأصحاب كالصدوق (ره) فى رسالته و المفيد (ره)، و السيّد المرتضى (ره)، و الشيخ الطوسى (ره) فى بعض كتبه مستدلّا بأنّه أوّل ما وجب عليه فيستقرّ عليه ذلك إذا لم يأت بعد ببدلها مقايسا ذلك بالمرأة الحائض بعد مضى مقدار زمان يسع الصلاة مع شرائطها بحسب حالها.

و يرد عليه (أوّلا-) بعدم تحقّق الإجماع بمجرّد فتوى جماعة من الأصحاب (و ثانيا) عدم تعيّن الوجوب بمجرّد دخول الوقت، بل هو مخيّر فى كلّ جزء بين القصر و الإتمام بحسب تخييره فى إيجاد موضوعيهما.

و قياسه بالمرأة الحائض، مع الفارق لتعيّن الوجوب عليها و واقعا فى الفرض، غاية الأمر، لها حكم ظاهرى بجواز تأخير الصلاة بمقتضى الاستصحاب، فإذا حاضت يكشف عن تعيّن الوجوب، بخلاف المقام كما لا يخفى.

و ربّما يؤيّد هذا القول ما رواه موسى بن بكر الواسطى، عن زرارة، عن أبى جعفر عليه السلام أنّه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة و هو فى السفر فأخّر الصلاة حتّى قدم و هو يريد يصلّيها إذا قدم إلى أهله فنسى حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها، قال: يصلّيها ركعتين صلاة المسافر لأنّ الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغى له أن يصلّى عند

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۸

ذلك «۱».

(و فيه) أنّ المحكى عن الشيخ الطوسى رحمه اللّه فى الفهرست و الرجال نسبة الوقوف الى موسى بن بكر و كذا عن العلامة (ره) فى الخلاصة، و مجرّد عدم تعرّض النجاشى و الكشى مذهبه لا يدلّ على كونه إماميّا كما قيل «۲».

و على تقدير الأدلّة، كلام الشيخ و العلامة (رحمهما الله) صريح فيما رمياه و عدم تعرّض غيرهما ظاهر مضافا الى عدم معروفيّة العمل بتلك الرواية من الأصحاب رضوان اللّه عليهم، و لعلّ من أفتى بما هو مطابق لمضمونها باعتبار انطباقه للقاعدة بنظره كما هو صريح ابن إدريس (ره) فى السرائر.

و قد يستعان بها للقول بالتخيير فإنّه عليه السلام قال: (كان ينبغى له أن يصلّى عند ذلك) و لم يقل عليه السلام: (كان يجب إلخ).

(و فيه) أنّه من الممكن كون أولويّة أداء الفريضة فى أوّل وقتها موجبا لتعيّن مراعاة أوّل الوقت فى مورد القضاء فلا دلالة فيها عليه، فلا وجه للقول بتعيّن مراعاة أوّل الوقت و كذا التخيير، الّا دعوى كونه مقتضى القاعدة التى توهّم كونه كذلك، و قد بيّنا أنّ القولين

خلاف التحقيق، فالأشبه بالقواعد لزوم مراعاة وقت الفوت و ان كان لا ينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين القصر و الإتمام.

و أمّا ما يتراءى من بعض العبائر من أنّ مقتضى الاحتياط مراعاة آخر الوقت كما عن بعض أو أوّل الوقت كما عن آخر فلا نعلم له وجها، و اللّه

---

(۱) الوسائل باب ۲۰ حديث ۳ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۳۵.

(۲) القائل المامقانى فى تنقيحه، ج ۳.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۰۹

يعلم.

(المسألة الرابعة) قد مرّ أنّ مذهب الإماميّة تبعا لأئمّتهم عليهم السلام قد استقرّ على تعيّن القصر على المسافر الّا ما خرج

اشارة

كما سمعت فى أثناء المسائل، و لكنّ المشهور من زمن الشيخ أبى جعفر الطوسى رحمه اللّه، التخيير فى المواضع الأربعة التى تأتى (إلّا) عن صاحب المدارك رحمه اللّه فخصّه بالحرمين و سيأتى (و الّا) عن الصدوق عليه الرحمة حيث حكم بعدم الفرق بين الأماكن الأربعة و غيرها و حمل الروايات الدالّة على جواز الإتمام أو استحبابه، على استحباب نية الإتمام، و تبعه من متأخّرى المتأخّرين، الوحيد البهبهانى (ره) و السيّد بحر العلوم (قده)، (و الّا) عن السيّد المرتضى (ره) فإنّه حكم بوجوب الإتمام فيها و يمكن أن يكون مستند الصدوق رحمه اللّه و من تبعه، شهرة إتيان الصلاة قصرا فى زمن أصحاب الأئمّة عليهم السلام كما نقل عن الشيخ أبى جعفر محمّد بن قولويه، عن أبيه، عن سعد بن عبد اللّه المتوفّى سنة ۳۰۰، عن أيّوب بن نوح وكيل الهادى عليه السلام أنّه قال: أنا أقصّر، و نقل عن صفوان بن يحيى المتوفّى سنة ۲۰۸ و هو من أصحاب الإجماع أنّه كان ممّن يقصّر.

و يشهد له أيضا ما رواه الشيخ بإسناده عن على بن مهزيار قال:

كتبت الى أبى جعفر الثانى عليه السلام: انّ الرواية قد اختلفت عن آبائك فى الإتمام و التقصير للصلاة فى الحرمين، فمنها أن يتمّ الصلاة و لو صلاة واحدة، و منها أن يقصّر ما لم ينو مقام عشرة أيّام و لم أزل على الإتمام فيها الى أن صدرنا فى حجّنا فى عامنا هذا فانّ فقهاء أصحابنا أشاروا إلىّ بالتقصير إذا كنت لا أنوى مقام عشرة أيّام الحديث «۱».

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۴۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۰

فانّ قوله: (فانّ فقهاء أصحابنا أشاروا إلىّ بالتقصير) ظاهر بل صريح فى أنّ المعروف بين الأصحاب عدم الإتمام.

و يشهد له أيضا ما رواه الشيخ، عن أحمد بن محمّد بن عيسى، عن على بن حديد، قال: سألت الرضا عليه السلام، فقلت: انّ أصحابنا اختلفوا فى الحرمين فبعضهم يقصّر و أنا ممّن يتمّ على رواية أصحابنا فى التمام و ذكرت عبد اللّه بن جندب أنّه كان يتمّ، فقال: رحم اللّه عبد اللّه بن جندب ثمّ قال لى: لا يكون الإتمام الّا أن تجمع على إقامة عشرة أيّام الحديث.

فانّ ظاهر صدر الحديث معروفيّة القصر.

(لا يقال): أنّ الشهرة قائمة على جواز الإتمام (لأنّه يقال):

الشهرة الفتوائيّة القدمائيّة مقدّمة على الشهرة المتأخرة هذا.

لكنّ الأقوى و الأظهر ثبوت أصل الحكم فى الجملة، فإنّه لا إشكال فى أنّ فقه الإماميّة من زمن أبى جعفر الباقر عليه السلام الذى أوّل زمان وجد فيه الفقهاء و صنّف الكتب الفقهيّة كان باقيا الى زمن مصنّفى الكتب الأربعة و كان الأصحاب يأخذونه طبقا عن طبق، و هذه الروايات التى فى الكتب المأخوذة من الطبقة السابقة و هكذا الى زمن الامام عليه السلام، تدل على أنّ الحكم فى الجملة كان ثابتا و منشأ اختلاف الأصحاب أيضا كان اختلاف بيانات الأئمّة عليهم السلام.

و لعلّ السر فى ذلك عدم رضائهم عليهم السلام إفشاء هذا الحكم الذى لا يعلمه الّا الراسخون.

كما يشير اليه، بل يدل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة حماد بن عيسى التى رواه الشيخ (ره): من مخزون علم اللّه، الإتمام فى أربعة مواطن

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۱

حرم اللّه، و حرم رسوله صلّى اللّه عليه و آله، و حرم أمير المؤمنين، و حرّم الحسين بن على عليهم السلام «۱».

و فى رواية مسمع بن عبد اللّه، عن أبى إبراهيم عليه السلام، قال:

كان أبى يرى لهذين الحرمين ما لا يرى لغيرهما، و يقول: انّ الإتمام فيهما من الأمر المذخور «۲».

و فيما رواه الكلينى (ره)، عن على بن إبراهيم، عن أبيه، عن إسماعيل بن مرّار، عن يونس بن عبد الرحمن، عن معاوية بن عمّار، عن أبى عبد اللّه عليه السلام انّ من الأمر المذخور الإتمام فى الحرمين.

و فى مرسلة حماد بن عيسى التى رواها جعفر بن محمّد بن قولويه فى المزار عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: من الأمر المذخور إتمام الصلاة فى أربعة مواطن، مكّة، و المدينة، و مسجد الكوفة، و الحائر «۳».

و غيرها من الأخبار المستفيضة، بل يمكن دعوى تواترها الإجمالى فلا إشكال فى أصل الحكم فى الجملة.

و انّما الكلام فى تعيين المواضع الأربعة

فنقول: امّا ما هو راجع الى الحرمين

فالأخبار فيه على ثلاثة أقسام.

(أحدها) ما عبّر فيه بالحرمين، و هو أكثرها، مثل رواية مسمع، و حماد بن عيسى، و على بن مهزيار، و عبد الرحمن، و زياد بن مروان

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ حديث ۱ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۴۳.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حديث ۲ من أبواب صلاة المسافر، ج ۵ ص ۵۴۳.

(۳) راجع الوسائل باب ۲۵ حديث ۱- ۲- ۴- ۶- ۱۳- ۱۷- ۲۱- ۳۰- ۳۱ ۳۳- ۳۴ من أبواب صلاة المسافر: ج ۵ ص ۵۴۳ تا ۵۵۱.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۲

القندى مرّتين، و محمّد بن إبراهيم الحضينى، و عثمان بن عيسى، و عمرو بن مرزوق، و قائد الحنّاط، و على بن حديد، و معاوية بن وهب «۱».

(ثانيها) ما عبّر فيه بلفظ (مكّة) و (المدينة) كرواية معاوية بن عمّار، و على بن مهزيار، و عبد الرحمن بن حجّاج، و مسمع، و عمرو بن رياح، و على بن يقطين، و رواية محمّد بن إسماعيل بن بزيع، و مرسلة حماد بن عيسى، و مرسلة الصدوق (ره) «۲».

(ثالثها) ما عبّر فيه بلفظ (المسجد) مثل رواية عمران بن حمران و عبد الحميد خادم إسماعيل بن جعفر، و إبراهيم بن أبى البلاد، و حذيفة بن منصور عمّن سمع، و إسحاق بن حريز عن أبى بصير و صالح بن عبد اللّه الخثعمى «۳».

أمّا وجه الجمع فيمكن العمل بكل واحد من الأقسام الثلاثة، و مقتضى القسم الأوّل جواز الإتمام فى خارج البلدين أيضا إذا كان من

الحرم.

و يمكن الجمع بوجه آخر و هو أن يقال: انّ المراد من الحرمين- كما يظهر من رواية على بن مهزيار حيث سئل أبا جعفر الثانى كتبا فأجاب عليه السلام بما أجاب (الى أن قال): فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲۵ حديث ۳، ۴، ۵، ۷، ۸، ۱۰- ۳۲ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) راجع الوسائل باب ۲۵ ذيل حديث ۴- ۵- ۷- ۸- ۱۰ ۱۶- ۱۹- ۳۲- ۳۹- ۲۶ من أبواب صلاة المسافر.

(۳) راجع الوسائل باب ۲۵ حديث ۱۱- ۱۴- ۲۲- ۲۳-، ۲۵- ۲۸.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۳

انّى كتبت إليك بكذا و أجبتنى بكذا فقال: نعم فقلت: أى شيء تعنى بالحرمين فقال: مكّة و المدينة «۱» هو خصوص البلدين.

نعم يبقى الكلام فى ترجيع أحد القسمين الأخيرين، و الظاهر بقرينة عدم ذكر شيء من الروايات يدل على تعدد الحكم هو اتحاد الحكم فلا يصح الجمع بحمل روايات المسجدين على الاستحباب المؤكّد، و روايات البلدين على مرتبة منه.

و حيث أنّ الحكم الأصلى على خلاف الأصل المستفاد من عمومات أدلّة القصر على كلّ مسافر، فالأحوط الاقتصار على خصوص المسجدين.

بل يمكن أن يقال أنّه الأقوى، لأنّ المسألة بين التخيير و التعيين الّا أن يقال: بتقديم روايات البلدين مع كثرتها و عدم إجمالها سيّما رواية على بن مهزيار التى هى كالنص فى الإطلاق و المفسّر لباقى الروايات فتأمّل و لكن يمكن أن يردّ، بأنّه بعد إحراز وحدة الحكم كما ذكرنا يكون ظهور روايات المسجدين فى كونها تمام الموضوع أقوى من ظهور روايات البلدين لأنّ الأوّل ناش عن ذكر الخصوصيّة التى هى أمر وجودى، و الثانى من عدم ذكرها، الذى هو أمر عدمىّ، و الظهور الناشئ من الوجودى أقوى من الناشئ من العدمى فافهم.

و أمّا ما هو راجع الى عنوان (الكوفة)

ففى بعض الأخبار التعبير ب (الكوفة) كرواية زياد بن مروان القندى، و فى بعضها لفظة (حرم أمير المؤمنين عليه السلام) كرواية حماد بن عيسى، و فى بعضها (مسجد الكوفة) كرواية حذيفة بن منصور عمن سمع، و رواية أبى بصير، و رواية عبد الحميد خادم إسماعيل، و مرسلة الصدوق (ره) «۲».

---

(۱) الوسائل باب ۲۵ حديث ۴ من أبواب صلاة المسافر.

(۲) راجع الوسائل باب ۲۵ حديث ۱، ۳، ۱۳، ۱۴، ۲۵، ۲۶.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۴

و الظاهر أنّ المراد من الحرم أيضا الكوفة أو مسجد الكوفة ما سمى به لاحترامه بخلافة الأمير عليه السلام، و الكلام فى كيفيّة الجمع كالكلام فى الحرمين، و المقول بالاختصار على مسجد الكوفة أقوى لكثرة الروايات، و كون الحكم على خلاف الأصل كما سمعت.

و أمّا ما هو تراجع إلى الحائر الحسينى

(روحى و أرواح العالمين له و لآبائه الفداء) فالأمر أشكل، لأنّه قد عبّر فيه ب (حرم الحسين عليه السلام) كما فى صحيحة حماد بن عيسى، و حذيفة بن منصور، و أبى بصير «۱» و فى بعضها: (أتمّ الصلاة عنده) كما فى رواية أبى شبل أو (عند قبر الحسين عليه السلام)

كما فى رواية زياد القندى، و مرسلة إبراهيم بن أبى البلاد أو (الحائر) كما فى مرسلة حماد بن عيسى «۲»، و لم يعبّر فى الفتاوى غالبا إلّا الأخير.

و سمّى بالحرم، لاحترام التربة الشريفة بوقوع شهادته عليه السلام (جعلنا اللّه من الناصرين له) و الظاهر أنّ لفظة (عنده) و (عند قبر الحسين عليه السلام) من الألفاظ المقولة بالتشكيك و يطلق (الحائر) على الأرض المنخفضة المطمئنّة، و على ما دار عليه سوار المشهد الشريف، و المسجد، و على ما تحيّر عنده الماء و لم يتعد.

و هل المراد من الحائر، المعنى الأوّل «۳» باعتبار كون محل شهادته عليه السلام منخفضا و كان أطرافه مرتفعا من غير جهة القبلة، (أو الثانى) «۴» باعتبار أنّ البناء الذى عليه فى زمن الصادق كان مسجدا

---

(۱) راجع الوسائل باب ۲۵ حديث ۱، ۲۵، ۳۳.

(۲) الوسائل باب ۲۵ حديث ۱۲، ۲۲، ۲۳، ۲۹ منها.

(۳) الأرض المنخفضة.

(۴) ما دار عليه سوار المشهد الشريف.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۵

و هو أوّل بناء عليه، ثمّ خرّبه هارون الرشيد، ثمّ بناه ابنه الأمين، ثمّ خرّبه المتوكّل أربع مرّات، ثمّ بناه المعتصم، و هكذا يخرّبونه مرّة بعد أخرى و يبنونه كذلك، (أو الثالث) «۱» باعتبار الماء عند قبره الشريف و عدم تجاوزه كما قيل؟ وجوه لا سبيل لنا الى تعيين أحدها، و الاكتفاء بالقدر المتيقّن «۲» طريق الاحتياط.

ثمّ أنّه قد يطلق عليه الحير أيضا كما يرشد اليه ما رواه فى الكافى، عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد، عن أبى هاشم الجعفرى «۳»، قال: بعث الىّ أبو الحسن عليه السلام فى مرضه، و الى محمّد بن حمزة «۴»، فسبقنى إليه محمّد بن حمزة، و أخبرنى محمّد ما زال يقول:

ابعثوا الى الحير، ابعثوا الى الحير، فقلت لمحمّد ألّا قلت له: أنا أذهب الى الحير؟ ثمّ دخلت عليه و قلت له: جعلت فداك أنا أذهب الى الحير فقال: أنظروا فى ذلك (الى أن قال): فذكرت ذلك لعلىّ بن بلال «۵»، فقال: ما كان يصنع بالحير و هو الحير، فقدمت العسكر فدخلت عليه، فقال لى: اجلس حين أردت القيام، فلمّا رأيته آنس بى ذكرت قول على

---

(۱) ما تحيّر عنده الماء.

(۲) هو الثالث.

(۳) عن المجلسى عليه الرحمة أنّه من أولاد جعفر الطيّار، ثقة، عظيم الشأن.

(۴) عن المجلسى عليه الرحمة أنّه من أولاد زيد بن على بن الحسين عليهما السلام منسوب الى جدّه حمزة و هما (أبو هاشم، محمّد بن حمزة من خواصّه.

(۵) من أصحاب الجواد و الهادى و العسكرى عليهم السلام، ثقة.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۶

بن هلال، فقال لى: إلّا قلت له: انّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله كان يطوف بالبيت و يقبّل الحجر و حرمة النبى صلّى اللّه عليه و آله و المؤمن أعظم من حرمة البيت و أمره اللّه عزّ و جلّ أن يقف بعرفة، و انّما هى مواطن يحبّ اللّه أن يعبد فيها، فانا أحبّ أن يدعى لى حيث يحبّ اللّه أن يدعى فيها و ذكر عنه أنّه قال و لم أحفظ عنه، قال: انّما هذه مواضع يحبّ اللّه أن يعبد فيها، فانا أحبّ أن يدعى

لى حيث يحبّ اللّه أن يعبد هلا قلت له كذا؟ قال: قلت: جعلت فداك لو كنت أحسن مثل هذا لم أردّ الأمر إليك، هذه «۱» ألفاظ أبى هاشم ليست ألفاظه «۲» و أمّا حدّ الحرم الحسينى عليه السلام، فالأخبار مختلفة، ففى مرفوعة منصور بن العبّاس- التى رواه الشيخ (ره)- الى أبى عبد اللّه عليه السلام قال:

حرم الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربع جوانبه «۳».

---

(۱) فى هامش فروع الكافى باب ۱۴ من أبواب الزيارات نقلا عن المجلسى هكذا: أعلم أنّ هذا الخبر من مشكلات أخبار هذا الكتاب و من مطارح الأزكياء من الأصحاب، و أفيد فى حلّه أنّ الغرض منه الاستشفاء بحائر مولانا الشهيد أبى عبد اللّه الحسين عليه السلام (الى أن قال بعد كلام طويل): و قوله: هذه ألفاظ أبى هاشم أى قوله: (جعلت فداك إلخ) ألفاظ أبى هاشم لا ألفاظ ذلك الغير، أو انّ هذا الخبر من ألفاظ أبى هاشم لا ألفاظ أبى الحسن عليه السلام فكأنّه نقله بالمعنى و اللّه أعلم مجلسى عليه الرحمة (انتهى ما نقلناه عن الهامش).

(۲) الوسائل باب ۷۶ من أبواب المزار من كتاب الحج، ج ۱۰ ص ۴۲۱، حديث ۳.

(۳) الوسائل باب ۶۷ حديث ۱ من أبواب المزار، ج ۱۰ ص ۳۹۹.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۷

و فى مرسلة محمّد بن إسماعيل البصرى، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: حرم الحسين عليه السلام فرسخ فى فرسخ من أربع جوانب القبر «۱».

و فى رواية إسحاق بن عمّار، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السلام يقول: انّ لموضع قبر الحسين عليه السلام حرمة من عرفها و استجار بها أجير، قلت: فصف لى موضعها، قال: امسح من موضع قبره، اليوم خمسة و عشرين ذراعا من ناحية رجليه، و خمسة و عشرين ذراعا من ناحية رأسه و موضع قبره من يوم دفن روضة من رياض الجنّة الحديث.

و رواه ابن قولويه فى المزار، و رواه الكلينى (ره) عن عدّة من أصحابنا، عن سهل بن زياد و أحمد بن محمّد جميعا، عن الحسن بن محبوب مثله و رواه الصدوق فى ثواب الأعمال مثله الّا أنّه زاد: و خمسة و عشرين ذراعا ممّا يلى وجهه كما فى الوسائل «۲».

و فى الصحيح، عن عبد اللّه بن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السلام، قال: سمعته يقول: قبر الحسين عليه السلام عشرون ذراعا مكسرا روضة من رياض الجنّة.

فمع اختلاف التعابير لا- يعلم أنّ المراد أىّ مقدار من هذه هو المراد و ان كانت هذه الروايات لا تعارض بينها، لا مكان حملها على اختلاف المراتب، فالمقدار المتيقّن هو الأخير، و هو عشرون ذراعا.

و هل هو ما فعلا محاط بالضريح الشريف، أو بقى منه شىء؟ كل محتمل، فحيث أنّ الحكم استحبابى فإنّ الاحتياط فى كل مورد شك فيه

---

(۱) المصدر الحديث ۲.

(۲) المصدر الحديث ۴.

تقرير بحث السيد البروجردى، ج۲، ص: ۵۱۸

متعيّن لتحصيل اليقين بالبراءة.

هذا تمام الكلام فى بيان رءوس ما هو معتبر أن يكون محلّا للكلام فى أحكام المسافر، و عليك باستخراج ما لم نذكره، ممّا ذكرناه.

اللّهمّ اغفر لاساتيذنا، و لأبوينا، و للمؤمنين و المؤمنات بحق النبى صلّى اللّه عليه و آله ۱۳۶۹ ق ه.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تقرير بحث السيد البروجردى، ۲ جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فى سَبيلِ اللَّهِ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علىّ بْنُ موسَى الرِّضا - علَيهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْيَا أمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار - فى تلخيص بحار الأنوار، للعلاّمة فيض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُيونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّيخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائميّة" الثّقافيّ بأصبَهانَ - إيرانَ: الشهيد آية الله "الشمس آباذى" - رَحِمَهُ اللهُ - كان أحداً من جَهابذة هذه المدينة، الذى قدِ اشتهَرَ بشَغَفِهِ بأهل بَيت النبىّ (صلواتُ اللهِ علَيهِم) و لاسيَّما بحضرة الإمام علىّ بن موسَى الرِّضا (عليه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرجَهُ الشَّريفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درايته، فى سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجريّة الشمسيّة (=۱۳۸۰ الهجريّة القمريّة)، مؤسَّسةً و طريقةً لم يَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَى و أحسَنِ مَوقِفٍ كلَّ يوم.

مركز "القائميّة" للتحرِّى الحاسوبىّ - بأصبَهانَ، إيرانَ - قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجريّة القمريّة) تحتَ عناية سماحة آية الله الحاجّ السيّد حسن الإمامىّ - دامَ عِزّهُ - و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّيجى الحوزات العلميّة و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، فى مجالاتٍ شتّى: دينيّة، ثقافيّة و علميّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثَقافة الثّقَلَين (كتاب الله و اهل البيت عليهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزيز دوافع الشّباب و عموم الناس إلى التّحَرِّى الأدَقّ للمسائل الدّينيّة، تخليف المطالب النّافعة - مكانَ البَلاتيثِ المبتذلة أو الرّديئة - فى المحامِيل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوتريّة)، تمهيد أرضيّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافيّةٍ على أساس معارف القرآن و أهل البيت -عليهم السّلام - بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِج العلوم الإسلاميّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرة فى الجامعة، و...

- مِنها العَدالة الاجتماعيّة: التى يُمكِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحديثة متصاعدةً، على أنّه يُمكِن تسريعُ إبراز المَرافِق و التسهيلاتِ - فى آكناف البلد - و نشرِ الثّقافةِ الاسلاميّة و الإيرانيّة - فى أنحاء العالَم - مِن جِهةٍ أُخرَى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثّلاثيّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى "القائميّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ أُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضيّة، الخَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمىّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع "ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّی (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسیّ: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بناية "القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونی: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتی: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِی الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّی هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّی بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم – فی حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فی هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالی؛ و اللهُ وليّ التوفيق.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
WWW
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹